

사회계약론 외

# Du Contrat Social

장 자크 루소 저 | 박은수 역    루소의 대표작 <사회계약론>과 <사람들 사이의 불평등의 기원과 근거들에 관한 논문>을 함께 담았다. <사회계약론>은 절대 왕정시대에 근대 민주국가의 모델을 제시한 저술이자 루소를 위대한 정치사상가의 반열에 올린 역저. 역자가 심사숙고해 옮긴 담백하면서도 정확한 우리말 번역이 돋보인다. 국가의 성립과 운영, 참된 민주주의에 대한 주권자로서의 자세를 성찰할 계기를 선사한다.



사회계약론 외  
*Du Contrat Social*

\*본 문서에 대한 저작권은 사단법인 올জে에 있으며, 이 문서의 전체 또는 일부에 대하여 상업적 이익을 목적으로 하는 무단 복제 및 배포를 금합니다.

copyright © 2012 Olje All Rights Reserved

## 올재의 꿈

올재는 지혜 나눔을 위해 2011년 9월 설립된 비영리 사단법인입니다. 예술과 문화 속에 담긴 지식과 교양을 널리 소개하고 향유함으로써, 격변하는 세상의 지향점을 찾고, 올바르게 창의적인 교육의 기틀을 마련하는 것이 올재의 꿈입니다. 특히 올재는 인문고전이나 문화예술을 접할 기회가 많지 않은 소외계층과 저소득층 청소년들을 위해 다양한 지혜 나눔의 계기와 기회를 마련하고자 합니다.

올재의 첫 번째 지혜 나눔은 인문고전입니다. <올재 클래식스>는 최고 수준의 번역본을 부담 없는 가격에 보급합니다. 각 종당 5천 권을 발행하며 4천 권은 교보문고에서 6개월간 한정 판매합니다. 미판매된 도서와 발행 부수의 20%는 복지시설, 교도소, 저소득층 등에 무료 기증합니다. 출간한 번역본은 일정 기간 후 올재 인터넷 홈페이지([www.olje.or.kr](http://www.olje.or.kr))에 게시합니다.

Share the wisdom. Change the world.



## 올재의 벗

〈올재 클래식스〉《사회계약론 외》의 발행에 소요되는 제반 비용 상당액은 〈올재 클래식스〉의 지혜 나눔 취지에 적극 공감한 SK의 도움으로 마련됐습니다. 국내 최대의 서점 교보문고는 〈올재 클래식스〉의 유통 지원에 도움을 주셨고 코리아헤럴드와 헤럴드경제를 발행하는 (주)헤럴드는 출판인쇄와 교열을 도와주셨습니다. 표지 제호를 재능 기부해 주신 강병인캘리그래피연구소 술통 대표 강병인 님께 감사드립니다. 특히, 선친의 귀한 번역본을 올재에서 펴낼 수 있도록 허락해 주신 박대진 님께도 깊은 감사를 전합니다.

〈올재 클래식스〉 출간이 전국 곳곳에 인문고전 나눔으로 뜨겁게 이어지길 바랍니다. 올재의 첫 번째 지혜 나눔 〈올재 클래식스〉 출간에 많은 격려와 박수를 보내주신 벗들께 다시 한 번 감사를 전합니다.

정기 후원과 일반 후원으로 올재의 지혜 나눔에 참여하세요.

올재의 벗들이 심은 작은 흙씨가 전국 곳곳에 인문고전의 꽃으로 피어납니다.

올재 후원함 | 예금주 사단법인 올재

국민은행 023501-04-184681

신한은행 100-027-966986

우리은행 1005-401-996902

하나은행 162-910013-46904

농협 301-0100-8607-71

후원 문의처 | 올재 사무국

☎ 02/720-8278 ① www.olje.or.kr © oljeclassics@olje.or.kr

📷 @oljeclassics 📘 www.facebook.com/oljeclassics

지혜 나눔을 함께 한 벗들



## 해설

### 사회계약론

정치에 대한 자신의 이념을 책으로 쓰는 것이 숙원이던 루소는, 통치의 문제들을 다룬 법학자들과 철학자들의 온갖 저술을 읽어 왔다. 로크의 《통치론》, 스피노자의 《신학적 정치론》, 홉스의 《리바이어던》, 그로티우스와 푸펜도르프의 논설들, 몽테스키외의 《법의 정신》 등이 그것이다.

1753년에 루소는 이 작업의 서론과도 같은 《경제론(Discours sur l'Économie politique)》을 써서 《백과전서》에 실었다. 그러나 1759년에는 이 일의 어려움에 기가 꺾여 메모의 태반을 팽개쳐 버렸다. 독자들에게 제공될 값어치가 가장 적은 작품으로 여겨졌던 것이다.

1편: ‘계약의 본질’—전제 정치는 다 비합법적이다, 힘이 어떤 권리를 만들어 내지는 않으니까. 참된 권위를 세우려면 애초의 약속·계약으로 거슬러 올라가야 한다. 이 계약은 개인이 저마다 자기와 자기 재산을 보장해 주는 공동체의 이익을 위해 자신의 타고난 권리를 다 포기하는 것으로 이루어진다. 그래야만 평등이 지켜진다, 조건이 모두에게 같기 때문이다. 자유도 마찬가지다. 저마다가 모두에게 자기를 바치면 아무에게도 바치지 않는 셈이 되니까, 사회 계약에 의해 사람은 자연 상태에서 사회 상태로 넘어가게 된다.

2편: ‘주권과 법률에 관한 고찰’—일반 의지의 행사인 주권은 양립될 수도, 분할될 수도 없다. 주권은 개인 이익들의 어떤 연합에도 침해당해서는 안 되지만, 개인들에게 합법적으로 보장된 권리를 넘어서지는 못한다. 정치 집단의 유지는, 일반 의지의 집단 생활 문제들에의 적용에 대비하는 법률이 보장해 준다. 법은 모든 사람에게 같은 것이지만, 입법의 방식은 나라와 때와 온갖 특수 상황에 따라 달라진다.

3편: ‘정부와 그 갖가지 형태들에 관한 고찰’—공공의 힘에는 법을 적용시킬 대행 기관이 있어야 한다. 이것이 정부다. 국민 전체 또는 대다수의 정부를 민주 정체, 소수의 정부를 귀족 정체, 단 한 사람의 정부를 군주 정체라고 부른다. 민주 정체는 이상적인 제도이다. 그러나 실현 가능성이 적다. 선거에 의한 귀족 정체는 가장 낫고 자연스러운 질서이다. 군주 정체는 가장 강력한 정부이지만, 왕이 절대적이기를 바라기 때문에 일반 의지에 가장 덜 충실한 정부이다. 정부의 변질을 피하기 위해서는 부여받은 권위가 의회에 의해 주기적으로 통제되고 경질되어야 한다.

4편: ‘특수한 제도들’—일반 의지는 때로 인정받지 못하는 수도 있으나, 파괴될 수는 없으며, 대다수의 투표로 확정된다. 마지막 장들에서는 로마의 역사에 의거, 호민관직과 집정관직 제도와, 미풍양속 유지의 보장이던 풍기 단속관직과, 시민들 사이의 신비로운 유대이던 민간 종교의 제도들을 분석 검토하고 있다.

《사회계약론》은 행복에 대한 개인들의 갈망과 사회 생활에 대한 의무를 조정하려는 루소의 욕망에서 태어난 작품이다. 정치적인 성실성은 국민의 의지를 존중하는데 있으며, 시민들은 언제나 자기 운명의 주인으로 간주되어야 한다는 것이 그 원리로 내세워져 있다. 그런데 집단은, 공익이 각 개인에게 과해야 하는 희생을 결정짓기도 한다. 그래서 이 엄격한 원칙은 그 적용 과정에서 권위의 남용을 가져올 염려가 늘 있는 것이다. 루소도 이러한 위험을 지적하고 있다.

이 책이 후세에 미친 영향은 매우 크다. 혁명적인 많은 정치가들이 이 책의 정신에 충실했지만, 특히 1789년 이후의 혁명 의회는 그 입헌 과정에서 직접 이 책에 힘입은 바 컸으며, 인권 선언이나 미국 독립 선언에도 루소의 민권 사상은 되살아나 있는 것이다.

(이 해설은 P. Castex의 글을 거의 그대로 번역한 것임을 밝혀 사의를 표한다.)

## 불평등 기원론

제1논문 《학문 예술론》의 다종 아카데미상 수상으로 일약 명성을 얻은 루소는, 자신의 생활 양식을 자신의 학설에 맞추기로 마음먹고 일대 개혁에 착수하게 된다. 장인바치 같은 투박한 옷차림에 아르메니아인 모자를 쓰고, 악보 베끼기로 생계를 꾸려 나갈 생각을 한다. 자작 오페라 〈마을의 점쟁이(le Devin de Village)〉(1752), 희극 〈나르시스(Narcisse)〉(1753)의 상연 등으로 더욱 인기를 끌기도 했으나, 극작이나 작곡을 그만두고 철학적인 사색에 전념하기로 마음을 굳혀 나간다.

이 무렵에 다종 아카데미는 그의 사상을 굳힐 또 하나의 찬스를 제공해 주었다. 1754년도 현상 논문 논제로서 다음과 같은 솔깃한 문제를 제시했던 것이다. “사람들 사이의 불평등의 기원은 무엇이나, 그리고 그것은 자연법에 용납되느냐 안 되느냐?”

루소는 생-제르맹 숲의 정적 속에 파묻혀, 《제1논문》의 결론들을 더욱 파고들며, 인간 타락의 근원을 사회 제도 자체, 특히 소유 제도에서 찾아내고자 했다.

서론: 타고난 불평등과 사회적 불평등을 먼저 구별해야 한다. 전자는 설명이 필요 없지만, 후자는 그 근원을 찾아내어야 한다.

1부: 원시인에 대한 서술이다. 원시인은 육체적으로 강건하다, 자기 몸을 부려 단련하기 때문이다. 정신적으로도 건전하다, 본능에만 따라 정념의 고통이나 죽음의 공포, 미래에 대한 불안을 모르기 때문이다. 동류들과 관계가 없기 때문에 선의도 악의도 드러낼 줄 모른다. 생존 본능에 따를 뿐이다.

이러한 상태에서는, 타고난 불평등은 별로 힘이 없어 약자들에게 어떤 예측도 가져오지 않는다. 딱하게도 잇닿은 상황들이 이 애초의 조건을 바꿔 놓아 사회의 발전과 도덕의 타락을 동시에 가져왔다.

2부: 사회인의 발생에 대한 서술이다. 애초에는 사람들이 자유롭게 뗏어졌었다. 가족끼리 지방끼리 모여 살았지만, 저마다가 자립해 자급자족했던 것이다. 야금술과 농업의 발명이 분업을 빚어내어 서로 의존하는 관계를 가져왔다. 땅 노동에서 소유권이 생겨났고, 개인 생산의 불평등이 재산 분배의 불평등을 낳았다. 이내 부자들이 자기 세력을 보강하기 위한 법률을 만들게 했다. 권력이 형성되어 우두머리들과 국민 사이에 구렁이 패였었다. 이러한 진전의 막바지는, 정치적 압제로써 사회 부정을 유지 악화시키는 독재 권력의 등장이다. 이리하여 사유 재산의 형성이 마침내는 고약한 제도를 낳기에 이른다.

먼저 논문보다는 짜임새도 나았지만, 기존 질서에 대한 공격도 보다 철저해, 그 대답함에 겁먹은 아카데미는 입상시킬 용기가 없었고, 루소도 그것을 짐작하고 있었다.

《제2논문》으로 불리는 이 논설에서 루소는, 사회의 근거를 이루는 소유의 원리를 고발했던 것이다. 인류 발전에 있어서 물질적 요인들이 앞섬을 인정한 셈이다. 사회 계급들 사이의 이해관계의 대립과 경제적인 힘들의 작용을 분간하고, 정치적 압제와 사회적 부정 사이의 숨은 관계를 지적하고 있는 것이다.

박은수 씀



## 일러두기

- 1 원본에서 각주로 나와 있는 저자 원주는 일련번호 옆에 \*를 붙인다.
- 2 역주는 일련번호로 표시한다.
- 3 서명 따위는 《》로, 논문 따위는 〈〉로 표시한다.
- 4 본문 중에 대화 문장이나 직접 인용은 “ ”로 표시하고, 부분 인용이나 강조하고자 하는 말은 ‘ ’로 표시한다.

## 차례

해설 .....	5
----------	---

일러두기 .....	9
------------	---

사회계약론 .....	13
-------------	----

머리말 .....	14
-----------	----

### 1편

1장 1편의 테마 .....	17
2장 첫 사회들에 대해 .....	18
3장 가장 강한 자의 권리에 대해 .....	21
4장 노예 상태에 대해 .....	23
5장 첫 약속으로 늘 거슬러 올라가야 한다 .....	28
6장 사회 계약(pacte social)에 대해 .....	29
7장 주권자에 대해 .....	32
8장 시민 상태(état civil)에 대해 .....	35
9장 토지 소유권(domaine réel)에 대해 .....	36

### 2편

1장 주권은 양도될 수 없다 .....	40
2장 주권은 나눠질 수 없다 .....	42
3장 일반 의지는 잘못할 수 있는지 .....	44
4장 주권의 한계에 대해 .....	46
5장 삶과 죽음의 권리에 대해 .....	50
6장 법에 대해 .....	53
7장 입법자에 대해 .....	56
8장 국민에 대해 .....	61
9장 국민에 대해 .....	64
10장 국민에 대해 .....	67
11장 입법의 여러 가지 체계에 대해 .....	70
12장 법들의 분류 .....	72

### 3편

1장 일반적인 정부에 대해 .....	75
2장 정부의 갖가지 형태를 이루는 원리에 대해 .....	81
3장 정부들의 분류 .....	84
4장 민주 정체에 대해 .....	86
5장 귀족 정체에 대해 .....	89
6장 군주 정체에 대해 .....	92
7장 혼합 정부들에 대해 .....	98
8장 모든 정부 형태가 어느 나라에나 다 맞는 것은 아니다 .....	99
9장 좋은 정부의 표적(Signe)들에 대해 .....	104
10장 정부의 폐단과 그 타락하는 경향에 대해 .....	106
11장 정치 집단의 죽음에 대해 .....	109
12장 주권은 어떻게 유지되는가 .....	111
13장 주권은 어떻게 유지되는가(계속) .....	112
14장 주권은 어떻게 유지되는가(계속) .....	114
15장 대의원들 또는 대표자들 .....	115
16장 정부 설립은 결코 계약은 아니다 .....	119
17장 정부 설립에 대해 .....	121
18장 정부의 원권을 막는 방법 .....	123

### 4편

1장 일반 의지는 파괴될 수 없다 .....	127
2장 투표에 대해 .....	130
3장 선거에 대해 .....	133
4장 로마의 민회에 대해 .....	136
5장 호민관직에 대해 .....	146
6장 독재에 대해 .....	148
7장 풍기 단속에 대해 .....	151
8장 시민의 종교에 대해 .....	153

사람들 사이의 불평등의 기원과 근거들에 관한 논문 .....	166
헌사 .....	167
머리말 .....	178
1부 .....	189
2부 .....	221

제네바 시민  
장-자크 루소

사회계약론  
-정치적 권리(공권)의 원리들-

Du Contrat social;  
ou, principes du droit politique.

PAR J. J. ROUSSEAU,  
citoyen de Genève

- foederis aequas Dicamus leges.  
베르길리우스(Publius Vergilius Maro) 《아이네이스(Aineis)》, XI

## 머리말

이 작은 논설은, 전에 내가 내 힘도 생각해 보지 않고 손댔다가 그만둔 지 오래인 더 큰 작품의 발췌이다. 되어진 것으로부터 끌어낼 수 있었던 여러 조각들 중에서도 이것은, 가장 중요해 나에게는, 공표될 가치가 없는 것으로는 가장 덜 여겨졌다. 나머지는 이미 없어져 버렸다.

1 편

사람들을 있는 그대로 보고, 법률들을 있을 수 있는 그대로 볼 때, 정당하고 확실한 어떤 정치 법칙이 시민 세계에 있을 수 있는가를 나는 살펴보고자 한다. 이 연구에서 나는, 정의와 쓸모가 서로 떨어지지 않도록 하려고, 권리가 허용하는 바와 이해관계가 시키는 바를 결합시키도록 늘 힘쓰겠다.

나는 나의 테마의 중요성을 증명하지도 않고 바로 본론으로 들어간다. ‘정치’에 대한 글을 쓰는 만큼, 내가 군주냐 아니면 입법자냐? 하고 누가 묻겠지. 나는 아니라고, 또 바로 그 때문에 ‘정치’에 대해 쓰는 것이라고, 대답하겠다. 군주나 입법자라면 나는, 해야 할 일을 말하느라고 시간 낭비를 하지는 않을 것이다. 그 일을 하든지 입을 다물든지 할 것이다.

자유로운 나라<sup>1</sup>의 시민으로 태어나 주권자(souverain)의 하나인 나로서는, 설사 내 목소리가 공공의 일들에 미칠 수 있는 영향이 아무리 미약하다 하더라도, 나의 투표권만으로도 정치를 공부할 의무를 나에게 과하기에는 족한 것이다.

여러 ‘정부들’에 대해 생각해 볼 때마다 나는, 내 나라의 정부를 사랑할 새로운 이유들을 내 연구에서 늘 찾아내게 되니, 다행한 일이지 뭐!

1 제네바 공화국.



## 1장

### 1편의 테마

사람은 자유로운 몸으로 태어나, 도처에서 사슬에 매여 있다. 남들의 주인으로 자처하는 자도 그들 이상으로 노예임을 어쩔 도리가 없다. 어떻게 이런 변화가 생겨났을까? 나는 모른다. 무엇이 이 변화를 정당화시킬 수 있는가? 이 문제는 풀 수 있을 것으로 생각된다.

힘과 힘에서 생겨나는 결과만을 생각한다면 나는 말할 것이다. 한 ‘국민’이 복종하도록 강요당하는 동안은, 그래서 복종하는 동안은, 그것도 좋다. 멍에를 벗어날 수 있게 되자마자 멍에를 벗어난다면, 더욱 좋다. 왜냐하면 자기 자유를 앗아간 권리와 같은 권리에 의해 자기 자유를 되찾는 국민은, 그 자유를 도로 가질 자격이 있거나, 아니면 아무도 그 자유를 앗아갈 자격은 없었던 것이 되니까. 그런데 사회 질서란 다른 모든 권리들의 바탕이 되는 신성한 권리다. 그런데도 이 권리는 자연에서 생겨나지는 않는다. 따라서 이 권리는 약속들(conventions)에 근거를 두고 있다. 이 약속들이 어떤 것인지를 아는 것이 문제다. 거기에 이르기 전에 나는, 내가 방금 지적한 바를 확증해 두어야 한다.

## 2장

### 첫 사회들에 대해

모든 사회 중에서 가장 오래고 또 단 하나 자연적인 것은 가족이라는 사회다. 그나마 자식들은, 자기 보존에 아버지가 필요한 동안 만큼밖엔 아버지에게 매여 있지 않다. 이 필요가 없어지자마자 타고난 유대는 풀린다. 아버지에게 복종할 의무를 면한 자식들과, 자식들을 돌볼 의무를 면한 아버지는, 다 같이 독립 상태로 돌아가게 된다. 설사 결합을 여전히 계속한다 하더라도, 그것은 이미 자연적으로가 아니라 자발적으로 그러는 것이어서, 가족마저도 약속에 의해서만 유지되는 것이다.

이 공통되는 자유는 인간 본성의 결과다. 그 첫 법칙은 자기 보존에 주의하는 것이고, 그 첫 배려들은 자기 자신에 돌려 마땅한 배려들이어서, 철들 나이가 되자마자, 자기만이 자기 보존에 알맞은 수단들의 심판자이기에, 그래서 자기 자신의 주인이 되는 것이다.

그러니 가족은 이를테면 정치 사회의 첫 모델이다. 우두머리는 아버지를 닮았고, 국민은 자식들을 닮았으며, 다 평등하고 자유롭도록 태어났기에, 자신의 이득을 위해서밖에는 자신의 자유를 양도하지는 않는다. 다른 점이라고는, 가족에 있어서는 아버지가 자식들에게 베푸는 정성을 자식들에 대한 애정이 보상해 주지만, 국가에 있어서는 우두머리에게 국민들에 대한 애정이 없는 대신 지배하는 기쁨이 있다는 것뿐이다.

그로티우스(Hugo Grotius)는, 인간의 권력 모두가 지배당하는 자들을 위해 세워진다는 점을 부인한다. 그 예로써 노예 상태를 그는 들고 있다.<sup>2</sup> 그의 한결같은 추리 방식은 언제나 사실에 의해 권리를 정하는 일이다.<sup>3\*</sup> 더 앞뒤가 맞는 방법을 쓸

2 “‘권력’ 모두가 지배당하는 자들을 위해 세워진다는 것은, 전적으로, 일반적으로 사실인 것은 아니다. ‘노예’에 대한 ‘주인’의 ‘권력’처럼, 지배하는 자를 위해 세워지는 권력’들도 있다.”(그로티우스의 《전쟁법과 평화법(Du droit de la guerre et de la paix)》 1, I, 3장 15)(마르베라크(Barbeyrac)의 불어역, 1724, 암스테르담)

3\* “공법에 관한 박식한 연구들은 흔히 오랜 폐습들의 역사에 불과하기가 일쑤여서, 애써 폐습들만 너무 파고들다가 빗나간 웅고집에 빠지고만 것이다.” 다르장송(d'Argenson) 후작의 《프랑스의 이웃나라들과의 이해관계론》. 이거야말로 바로 그로티우스가 한 것이다.

수도 있겠지만, ‘폭군들’에게 더 탐탁스러운 방법이 되지는 않을 것이다.

그로티우스에 의하면 따라서, 인류가 백 명 가량의 사람들에게 팔린 것인지, 그 백 명 가량의 사람들이 인류에 팔린 것인지가 모호한데, 그의 책 모두에서는 먼저 의견에 기울고 있는 것만 같다. 이는 또한 홉스(Thomas Hobbes)의 생각이기도 하다.<sup>4</sup> 그래서 인류는 가축 떼들로 갈라지게 되고, 떼마다에 잡아먹으려고 지키는 우두머리가 있게 되는 것이다.

목동이 가축 떼보다 나은 천성을 타고났듯이, 사람들의 우두머리인 목자들도 국민들보다는 나은 천성을 타고났다. 필론(Philon)<sup>5</sup>의 보고에 의하면, ‘황제’ 칼리굴라(Caligula)가 그렇게 추리했다는 것이다. 즉 이 유추로부터, 왕들이 신이든지, 국민들이 짐승들이라는 결론을 그럴듯하게 끌어내었다는 것이다.

이 칼리굴라의 추리는 결국 홉스나 그로티우스의 추리와 같다. 아리스토텔레스<sup>6</sup> 또한 이들 모두에 앞서 말한 바 있다. 사람들은 타고나기를 평등하지가 않아, 더러는 노예가 되고 더러는 지배자가 되도록 태어나는 것이라고.

아리스토텔레스의 말은 옳았지만, 결과를 원인으로 착각하고 있다. 노예 상태에서 태어난 사람은 다 노예가 되도록 태어나는 것이고, 이보다 더 확실한 것은 없다. 노예들은 제 쇠사슬에서 모든 것을 잃고 만다, 거기서 벗어나려는 욕망까지도. 그들은 자신의 예속을 좋아한다, 마치 올리시즈의 패들이 짐승이 되어 좋아했듯이.<sup>7\*</sup> 그러니 천성의 노예들이 있는 것은 바로 천성에 어긋난 노예들이 있었기 때문이다. 힘이 첫 노예들을 만들어 내었고, 그들은 자신의 비겁 때문에 아주 노예로 굳

4 루소는 그로티우스와 함께 홉스도 “독재 정치의 지지자”로 보고 있지만, 홉스의 어떤 글도, 군주 정치가 군주만을 위해 행해지는 것으로 그가 생각했다고 결론짓게 해 주지는 않는다.

5 뇌샤텔(Neuchâtel) 초고 7842에는 다음과 같이 되어 있다. “가축 떼를 거느리는 자들은 짐승이 아니고 사람들이기 때문에, 국민들을 다스리는 자들은 예사 사람들이 아니고 ‘신들’이어야만 한다고, 칼리굴라는 말했었다. 칼리굴라의 말이 옳다. 사람의 의지에 제 의지를 굴복시키는 것은 짐승들만이 할 일이다. 필론(Philon)의 전갈.” 필론은 기원 39~40에 로마 황제의 종교로 개종하도록 강요당한 유대인들을 위해 황제 칼리굴라에게 탄원하러 간 사절.

6 아리스토텔레스의 《정치론(Politique)》 1, I, 2장에서 루소가 요약해서 인용한 것. 푸펜도르프(Samuel Pufendorf)의 《자연법과 만민(국제)법(Le droit de la nature et des gens)》 1, III, 2장에도 인용된 대목이다.

7\* 플루타르코스(Plutarchos)의 〈짐승들도 이성을 행사한다〉는 제목의 작은 논설을 참조한다.

어 버린 것이다.

나는 아담 왕에 대해서도, 또 사튀르노스의 자식들이 그랬듯이 세계를 나누어 가진 위대한 세 군주의 아버지인 노아 황제에 대해서도, 아무 말도 하지 않았다. 하긴 사튀르노스의 자식들을 세 군주와 같은 사람으로 믿어들 왔지만<sup>8</sup>, 나는 나의 이 온건한 태도에 감사해 줄 것을 기대한다. 왜냐하면 이 군주들 중의 하나의, 그리고 아마도 종가의 직계 자손인 나도, 족보를 따져 본다면 인류의 버젓한 왕이나 아닐는지 어떻게 알 것인가? 어쨌든 아담은 세계의 유일한 주민이었던 동안은 그 주권자이었음을 부정할 수는 없다, 로빈슨이 자기 섬의 주권자(souverain)이었듯이. 그리고 그 제국에서 편리하던 것은, 안심하고 왕좌에 앉은 군주가 반란도 전쟁도 음모자들도 두려워할 필요가 없었다는 사실이다.

8 필머(Robert Filmer)의 《가장(Patriarcha, or the natural power of kings)》(1680, 런던)을 빗대어 한 말. “군주는 인류의 시조 아담의 후계자이기에, 누구나 인정해야 할 부권에 의해 국민을 지배한다”는 주장에 대한 빈정거림.

### 3장

#### 가장 강한 자의 권리에 대해

자기 힘을 권리로, 복종을 의무로 바꾸지 않고서는, 가장 강한 자도 늘 주인이 될 만큼 강한 것은 결코 아니다. 그래서 가장 강한 자의 권리가 생겨나는 것이다. 보매 비꼬아서 생각된 권리 같지만, 실지로는 원리로서 굳어진 것이다. 그런데 이 날 말은 영영 설명되어지지 않을 것인가? 힘이란 물리적 세력이다. 그 작용에서 어떤 도덕적인 것이 나올 수 있는지를 나는 알 도리가 없다. 힘에 굴복함은 마지못한 행위이지 자발적 행위는 아니다. 기껏해서 조심성 있는 행위다. 어떤 뜻에서 그것이 의무일 수 있겠는가?

이 이른바 권리를 있는 것으로 잠시 가정하자. 거기서 말미암는 것은 뭔지 모를 형설수설밖엔 없다고 나는 말하겠다. 왜냐하면 권리를 만드는 것이 힘이라면 당장 결과가 원인과 함께 바뀌고 마니까. 첫 힘을 이겨낸 힘은 다 그 권리도 이어받는다. 거역해도 탈이 없게 되면 합법적으로 거역할 수 있으며, 가장 강한 자가 늘 옳은 만큼 가장 강해지도록 하는 것만이 문제다. 그런데 힘이 그치면 잃고 마는 권리란 어떤 것인가? 힘 때문에 복종해야 한다면 의무 때문에 복종할 필요는 없고, 복종하도록 강요당하지 않게 되면 복종할 의무도 없어지고 만다. 그러니 이 의무라는 말이 힘에 덧붙이는 것은 아무것도 없음을 알게 된다. 이 말이 여기서는 아무런 뜻도 없다.

권력들에 복종하라. 이것이 힘에 굴복하라는 뜻이라면, 이 타이름은 근사하지만 군더더기며, 그것을 어기는 일이 결코 없으리라는 것을 내가 장담한다. 권력은 다 하느님으로부터 온다.<sup>9</sup> 그것은 나도 시인한다. 그러나 병도 다 하느님으로부터 온다. 의사를 불러서는 안 된다는 말인가? 숲 복판에서 도둑이 나를 덮쳤다 하자. 힘 때문에도 지갑을 내주어야겠지만, 지갑을 빼돌릴 수 있을 때도 정직하게 내주어야만 하는가? 왜냐하면 그가 지닌 피스톨도 필경은 하나의 권력이니까 말이다.

그러니, 힘이 권리를 만들지는 않는다는 사실을, 그리고 정당한 권력들에밖엔 복

9 “권력(권위)은 다 하느님으로부터 온다”고 가르친 것은 사도 바울이다(<로마서> 13장).

종할 의무가 없다는 사실을 시인하자. 그래서 나의 첫 문제로 노상 되돌아가게 마련이다.

## 4장

### 노예 상태에 대해<sup>10</sup>

어떤 사람도 자기 동포에 대한 타고난 권위는 갖고 있지 않기 때문에, 또 힘은 어떤 권리도 낳지 않기 때문에, 약속들(conventions)만이 사람들 사이의 권위 모두의 바탕으로서 남게 된다.

한 개인이 자기 자유를 양도해 어떤 주인의 노예가 될 수 있다면, 왜 한 국민 전체도 그 자유를 양도하고 어떤 왕의 백성이 될 수 없겠는가? 하고 그로티우스는 말하고 있다.<sup>11</sup> 여기에는 설명이 필요할 모호한 낱말들이 많지만, “양도하다(aliénér)”라는 낱말만을 들어 보자. 양도하다란 주거나 파는 일이다. 그런데 판 사람의 노예가 되는 사람은, 자기를 주는 것이 아니고 파는 것이다. 적어도 자신의 먹고살 것을 위해서 말이다.<sup>12</sup> 그런데 한 국민은 무엇을 위해 자기를 파는가? 왕이란 백성들에게 먹고살 것을 대 주기는커녕 자기가 먹고살 것을 백성들에게서 끌어 내기만 하며, 게다가 라블레(Rabelais)에 의하면 왕은 적은 것으로 살지도 않는다. 그럼 백성들은 자기네 재산도 빼앗길 것이라는 조건으로 자기 몸을 주는 것인가? 그들에게 남아 간직할 것이 무엇인지를 나는 알지 못한다.

전제 군주(despote)는 백성들에게 사회적 평온을 보장해 준다고 말하겠지. 좋다. 그러나 그의 야심 때문에 백성들이 당하는 전쟁들이나 그의 사족을 못 쓰는 탐욕, 그의 대신들의 구박이, 백성들 자신의 불화가 그러는 이상으로 그들을 괴롭히게 된다면, 그들에게 이로운 것이 무엇인가? 그 평온 자체가 그들의 비참의 하나라

10 1편의 가장 중요한 장의 하나인 이 4장의 논증은 복잡하지만, 루소의 의도는 분명하다. 실상 그는 노예 상태에 논하는 것으로 그치고 있지 않다. 그의 목적은 사회 계약이, 한 국민더러 지배자를 만들어 자기 자유를 버리게 하는 그런 복종의 계약이 될 수는 없다는 사실을 보이는 일이다.

11 “고대 히브리나 로마 사람들의 ‘법률’에 의해서도 그런 것처럼, 사람이 저마다 따로 자기가 바라는 자의 ‘노예’가 되는 것은 자유다. 그러나 한 자유 국민이 자기네를 다스릴 권리를 조금도 남기지 않고 고스란히 어느 한 사람이나 여러 사람에게 넘겨주도록 복종할 수가 어찌서 없겠는가?” 그로티우스의 《전쟁법과 평화법》 1, 1, 3장.

12 한 인간이 먹고살 것을 확보하기 위해서는 스스로 자기 자유를 버리고 노예가 될 수 있다고, 그로티우스와 푸겐도르프는 같이 주장했다.

면, 그들에게 이로울 것이 무엇인가? 감옥에서도 평온하게는 산다. 그렇다고 해서 쾌적하다고 하겠는가? 키클로포스의 굴에 갇힌 그리스인들도 잡아먹힐 차례를 기다리며 평온하게 살았었다.<sup>13</sup>

한 인간이 자신을 거저 내준다고 말하는 것은 말도 안 되는 터무니없는 소리다. 이러한 행위는, 행하는 자가 제 정신이 아니라는 것만으로도 불법적이고 무효다. 같은 말을 한 국민 전체에 대해 하는 것은, 국민을 미치광이로 보는 것이다. 광기가 권리를 만들어 내지는 않는 것이다.

각자가 자기 자신을 양도할 수는 있다 하더라도 자기 자식들을 양도할 수는 없다. 자식들은 인간으로서 그리고 자유로운 몸으로서 태어난다. 그들의 자유는 그들에게 팔려 있어, 그들 말고는 아무도 처분할 권리가 없다.<sup>14</sup> 철들 나이가 되기 전에는 그들의 생존과 안락을 위해 아버지가 대신 조건들을 정할 수는 있다. 그러나 조건 없이 결정적으로 그들을 내줄 수는 없다. 왜냐하면 그렇게 준다는 것은 자연의 목적에 어긋나고 아버지로서의 권리를 넘어서는 일이니까. 따라서 전제적인(arbitraire) 정부가 합법적이라면, 세대마다 국민이 마음대로 정부를 받아들이거나 물리칠 수 있어야만 할 것이다. 그런데 그렇게 되면 그 정부는 이미 전제적이지 아닐 것이다.

자기 자유를 내놓는 것은, 자신의 인간 자격을, 인류의 권리들을, 심지어는 자신의 의무들을 내놓는 일이다. 누구건 모두를 내놓는 자에게는 아무런 보상도 있을 수 없다. 이러한 포기는 인간의 본성과 맞지 않는 것이며, 인간의 의지에서 자유를 모조리 빼앗는다는 것은, 인간의 행동에서 도덕성을 모조리 빼앗는 것이 된다. 요컨대 한쪽에는 절대적인 권위를, 딴 쪽에는 무한한 복종을 약정한다는 것은, 헛되고 모순된 약속이다. 모든 것을 다 요구할 권리가 내게 있는 그런 상대에 대해서는 내

13 로크(John Locke)의 《시민정체론(Essai sur le gouvernement civil)》에 비슷한 대목이 있다. “부자와 빈자, 강자와 약자 사이의 이러한 평화란, 양 새끼가 이리에게 가만히 잡아먹힐 때의 그 사이의 평화와도 비슷하다. 아니면 폴리페모스의 동굴을 비슷한 평화의 다시없는 본보기로서 들어 보자. 올리시스와 그 부하들이 당하던 통치는 세상에서 가장 평온한 것이었다.”

14 《불평등 기원론》의 다음 대목을 참조하라. “하기야 자기 재산과 마찬가지로 자기 자유를 설사 양도할 수 있다손 치더라도, ‘아버지’의 권리 이양으로만 아버지의 재산을 누리는 ‘자식들’에게는 여전히…… 말을 바꾸자면, 인간은 인간으로서 태어나지 않을 것이라고 결론지은 셈이다(본서 242면).”



가 얽매인 것이 아무것도 없음이 분명하지 않은가. 그래서 맞먹는 것도 주고받는 것도 없는 이러한 조건만으로도 이 증서는 무효가 되는 것이 아니겠는가? 왜냐하면 내 노예가 가진 것은 다 내 것이고, 그의 권리는 내 권리이기에 나에 대한 나의 이 권리란 아무 뜻도 없는 말인 만큼, 내 노예는 나에 대해 어떤 권리를 가질 것인가?

그로티우스와 그 밖의 사람들<sup>15</sup>은, 이른바 노예의 권리의 또 하나의 기원을 전쟁에서 끌어내고 있다. 그들에 의하면, 이긴 자는 진 자를 죽일 권리가 있기 때문에, 진 자는 자신의 자유를 대가로 자기 목숨을 되살 수 있다는 것이다. 양쪽에 다 이득이 되는 만큼 더욱 정당한 약속이다.<sup>16</sup>

그러나 이 진 자들을 죽일 권리라는 것이 결코 전쟁 상태에서 말미암지 않는다는 것은 분명하다. 원시적인 독립 속에서 사는 사람들 사이에는, 평화 상태나 전쟁 상태를 이룰 만큼이나 항구적인 관계가 없다는 사실만으로도, 그들은 원래 적은 아니다. 전쟁을 일으키는 것은 사물들의 관계이지 사람들의 관계는 아니며, 전쟁 상태는 단순한 개인 관계들로부터가 아니라 사실상의 관계들로부터만 생겨날 수 있는 것이기에, 사사로운 전쟁 즉, 사람 대 사람의 전쟁이란, 항구적인 소유권이라고곤 있지도 않은 자연 상태에서도, 만사가 법의 권위 아래 있는 사회 상태에서도, 있을 수가 없는 것이다.

사사로운 싸움, 결투, 충돌 따위는, 하나의 상태를 이루는 행위는 아니다. 프랑스 왕 루이 9세의 칙령으로 허용되었다가 하느님의 평화<sup>17</sup>로 중지된 사사로운 전쟁들로 말하자면 그것은, 자연법의 원리들과 모든 좋은 정치(politie)에 어긋나는, 전에 없이 터무니없는 제도인 봉건 정체의 악습이다.

그러니 전쟁이란 사람과 사람의 관계가 아니고, 개인들이 인간으로서도 시민으로서도 아니라<sup>18</sup> 병정으로서만 어찌다가 서로 적이 되는 그러한, 국가와 국가의 관계

15 홉스와 푸펜도르프.

16 전쟁법에서 생기는 노예 제도의 계약성을 강조한 것은 그로티우스가 아니고 홉스이다.

17 1035년에 골(Gaul) 사교들이 귀족들의 싸움을 말리려고 한 선언.

18 1782년 판에는 다음과 같은 주석(뇌샬텔 초고 7842)이 “시민”이라는 낱말에 곁들여져 있다. “세계의 어느 국민보다도 더 전쟁법을 잘 이해하고 존중한 로마인들은, 이 점에 대해서도 하도 세심한 주의를

이다. 조국의 구성원으로서가 아니고 조국의 수호자로서 말이다. 요컨대, 성질이 각각 다른 것들 사이에는 참된 어떤 관계도 굳어질 수 없으므로, 각 국가가 적으로 삼을 수 있는 것은 다른 국가들뿐이지 사람들은 아닌 것이다.

이 원리는, 모든 시대에 세워진 준칙들과, 모든 문명 국민들의 한결같은 경험과도 바로 합치된다. 선전포고는 권력자들보다는 그 백성들에 대한 경고다. 군주에게는 선전포고를 하지 않고 백성들을 털고 죽이고 억류하는 외국인은, 왕이건 개인이건 국민이건 적이 아니고 도둑이다. 올바른 군주는 전쟁 중에도, 적국에서 공유 재산은 다 빼앗더라도 개인들의 몸과 재산은 존중한다. 즉 자기 권리의 바탕이 되는 권리들은 존중하는 것이다. 전쟁의 목적은 적국의 파괴인 만큼, 방위자들이 손에 무기를 들고 있는 한 그들을 죽일 권리는 있다. 그러나 무기를 버리고 항복하게 되면 당장에 적이나 적의 앞잡이가 아니게 되므로, 그들은 그냥 인간으로 되돌아가며, 그들의 생명에 대한 권리는 없어지고 만다. 때로는 그 구성원들은 하나도 죽이지 않고 국가를 죽일 수가 있다. 그런데 전쟁은, 제 목적에 필요하지 않은 어떤 권리도 주지 않는다. 이 원리들은 그로티우스의 것이 아니다. 시인들의 권위에 바탕을 둔 것이 아니고, 사물들의 본성에서 말미암았으며 이성에 바탕을 둔 원리들인 것이다.

정복의 권리로 말하자면, 그 근거라고는 가장 강한 자의 법 말고는 따로 없다. 전쟁이 승리자에게 진 국민들을 학살할 권리를 주지 않는다면, 승리자에게 없는 이 권리가 그들을 노예로 삼을 권리의 바탕이 될 수는 없다. 적을 노예로 만들 수 없을 때밖에는 적을 죽일 권리는 없다. 그러니 적을 노예로 만들 권리가 적을 죽일

했기 때문에, 어떤 맞서 싸울 적이 특히 정해져서 임대하지 않고서는 어떤 ‘시민’이 의용군으로서 복무할 수도 없을 정도였었다. 아들 카토(Caton)가 포필리우스(Popilius) 휘하에 첫 출전한 군단이 개편되자 아버지 카토는 포필리우스에게, 첫 서약이 무효가 되고 말아 자기 아들이 이제 적과 싸울 수가 없어졌으니, 당신 휘하에서 계속 복무하기를 바란다면 새로운 입대 서약을 자기 아들에게 시켜야 한다고, 편지로 써 보내었다. 그리고 자기 아들에게도 새 서약을 하기 전에는 전투에 나가지 말도록 써 보내었다. 클루지움(Clusium) 포위 공격이나 다른 특수 사건들을 들어 나를 반박할 수 있으리라는 것은 나도 알고 있지만, 내가 드는 것은 법률과 관습이다. 로마인들은 법률을 가장 덜 자주 어긴 국민들이고, 그토록 훌륭한 법률들을 가진 유일한 국민들이다.”

권리에서 오는 것은 아니다.<sup>19</sup> 따라서 적더러, 앓아갈 권리가 아무에게도 없는 자기 생명을 자기 자유를 대가로 사게 한다는 것은 공정하지 못한 거래다. 살리고 죽이는 권리를 노예로 삼는 권리 위에 세우고, 노예로 삼는 권리를 살리고 죽이는 권리 위에 세움으로써 악순환에 빠진다는 것은 분명하지 않은가?

모두를 죽인다는 이 끔찍한 권리를 설사 인정한다손 치더라도, 전쟁에서 된 노예나 정복당한 국민은 그 주인에 대해, 강요당하는 만큼 복종할 의무밖에는 아무런 의무도 없는 것이라고 나는 말하겠다. 생명과 맞먹는 것을 대신 빼앗음으로써 승리가 그 생명을 용서해 준 것은 아니다. 헛되이 죽이는 대신 쓸모 있게 죽인 셈이 되는 것이다. 따라서 진 자에 대해 힘에 겹들여 어떤 권위를 얻었기는커녕, 양자 사이에는 전쟁 상태가 여전히 존속되고, 그들의 관계 자체가 그 결과이며, 전쟁의 권리의 행사 때문에 어떤 평화 조약도 예상되지 않는다. 그들은 하나의 약속을 맺은 것이라고. 좋다. 그런데 그 약속이란 전쟁 상태를 소멸시키기는커녕 그 계속을 가정하고 있는 것이다.

따라서 노예에 대한 권리란, 부당할뿐더러 터무니없고 무의미한 것이기 때문에, 어느 모로 보나 무효이다. “노예 상태(esclavage)”와 “권리(droit)”, 이 두 낱말은 서로 모순된다. 양립되지 않는다. 한 인간과 한 인간 사이이건, 한 인간과 한 국민 사이이건, 다음과 같은 객설은 언제나 마찬가지로 당치 않은 것이 될 것이다. “부담은 다 네가 지고 이득은 다 내가 보는 약속, 나는 내가 좋을 동안 지키고, 너는 내가 좋을 동안 지킬 약속을, 나는 너하고 맺겠다.”

19 몽테스키외(Montesquieu)의 《법들의 정신(Esprit des lois)》 1, XV, 2장에 다음과 같은 말이 있다.  
“포로들을 죽이지 못하게 하기 위해서는 노예로 삼아야 한다고, 만민(국제)법은 주장했다.”

## 5장

### 첫 약속으로 늘 거슬러 올라가야 한다

내가 여태껏 반박해 온 것을 일단 다 내가 인정해 준다 하더라도, 전제주의 지지자들이 그 때문에 더 유리해지지는 않을 것이다. 다수를 억누르는 일과 사회를 다스리는 일 사이에는, 언제나 큰 차이가 있을 것이다. 흩어져 있는 사람들이 차례차례로 단 한 사람의 노예가 된다면 그 수효야 얼마가 되건, 나는 거기서 주인 하나와 노예들만 인정하지, 국민과 그 우두머리를 인정하지는 않는다. 그것은 이를테면 하나의 집합(aggrégation)이지 결합(association)은 아니다. 공공 재산도 정치 집단도 거기에는 없다. 그 사람은 설사 세계의 절반을 노예로 삼았다손 치더라도 여전히 한 개인에 불과하다. 다른 사람들의 이해관계에서 동떨어진 그의 이해관계는 여전히 하나의 사사로운 이해관계에 불과하다. 바로 그 사람이 어찌다가 죽기라도 하면 그 후의 제국은, 마치 떡갈나무가 불에 타면 부스러져 한 더미의 재가 되고 말듯이, 뿔뿔이 흩어져 있게 된다.

한 국민은 한 왕에게 주어질 수 있다고, 그로티우스는 말한다. 그러니 그로티우스에 의하면 한 국민은, 한 왕에게 주어지기 전에도 한 국민이다. 그 주는 일 자체가 하나의 공민 행위여서, 어떤 공적인 의결을 전제로 삼고 있다. 따라서 국민이 왕을 뽑는 행위를 살펴보기 전에, 국민더러 국민이 되게 하는 행위부터 살펴보는 것이 좋을 것이다. 왜냐하면 만 쪽보다 앞서 마땅한 이 행위야말로 사회의 진짜 바탕이니까.

아닌 게 아니라, 앞서 약속이 없다면, 선거가 전원 일치라도 아니고서는 소수가 다수의 선택에 따를 의무가 어디 있겠으며, 주인을 바라는 백 명이 바라지 않는 열명 대신 투표할 권리가 어디서 생겨나는가? 다수결의 법칙 자체가 약속의 소산이어서, 적어도 한 번은 전원 일치가 있었음을 전제로 하고 있는 것이다.

## 6장

### 사회 계약(pacte social)에 대해

나는 사람들이, 자연 상태에서 그들의 생존을 해치는 장애물들이 제 저항력에 의해, 각 개인이 자연 상태에 머무르기 위해 쓸 수 있는 힘들을 능가하는 그런 지점<sup>20</sup>에 도달한 것으로 가정한다. 이렇게 되면 그 원시 상태는 이미 존속될 수가 없고, 인류는 그 존재 방식을 바꾸지 않고서는 멸망하게 될 것이다.

그런데 사람들은 새로운 힘들을 낳지는 못하고 다만 있는 힘들을 합쳐 통제할 수 있을 뿐이므로, 자기 보존을 위한 방법이라고는, 저항에 이겨 낼 수 있는 힘들을 한데 합쳐, 단 하나의 원동력에 의해 움직이게 하고, 일치해서 작용하게 하는 도리 밖에는 이미 없다.

이러한 힘들의 총화는 여럿의 협력에서밖에는 생겨날 수가 없다. 그런데 각 사람의 힘과 자유는 자기 보존의 으뜸가는 연장인 만큼, 자신을 해치거나 자신에 대한 배려들을 소홀히 하지 않고서는 어떻게 그것들을 엮매게 되겠는가? 이러한 어려움은, 나의 테마에 되비추어 보면 다음과 같이 표현될 수 있다.

“공동의 힘을 다해 각자의 몸과 재산을 지켜 보호해 주고, 저마다가 모든 사람과 결합되면서도 자기 자신에게만 복종해, 전과 다름없이 자유롭도록 해 주는 그러한 형식을 찾아낼 것.” 사회 계약이 그 해답을 주는 근본 문제란 이런 것이다.<sup>21</sup>

이 계약의 조항들은 행위의 성질에 의해 너무 확정되어 있어, 조금만 고쳐도 헛되고 효력 없는 것이 되고 말 정도다. 따라서 이 조항들은 아마도 정식으로 발표된 일이 일찍이 없었을 터인데도, 도처에서 다 같고, 도처에서 묵인받고 있다. 사회 계약이 깨뜨려져, 저마다가 애초의 자기 권리로 되돌아가, 협정에 의한 자유는 잃고 이 자유 때문에 버린 타고난 자유를 되찾게 될 때까지는 말이다.

제대로 생각하면 이 조항들은 모두가 단 하나의 조항으로 귀착된다. 즉 그것은 각

20 여기서 루소는 인류 진화의 과정들을 설명하지 않고 단번에, “갓 태어난 사회가 가장 무서운 전쟁 상태와 대체되는”(《불평등 기원론》, 본서 233면) 순간으로 들어서고 있다. 흡스와 마찬가지로 루소에 있어서도, 통치와 법률이 인류 보전에 필요해지게 만드는 것은 전쟁 상태이다.

21 여기서 “사회 계약”이란, 루소의 작품을 가리키는 것이 아니고 “결합 행위”를 뜻한다.

자를 그 모든 권리와 함께 몽땅 공동체 전체에 양도하는 일이 되고 만다. 왜냐하면, 첫째로 저마다가 몽땅 주어져므로 조건이 모든 사람에게 균등하니까, 그리고 조건이 모든 사람에게 균등하므로 남들의 조건을 벅차게 만들 생각이 아무에게도 없으니까.

더구나 양도가 제한 없이 행해지므로, 결합이 더할 나위 없이 완전해, 아무도 요구할 것이 통 없어지고 만다. 왜냐하면 개인들에게 어떤 권리가 남아 있다면 그들과 공중 사이에서 판결을 내릴 수 있는 공통되는 윗사람이 아무도 없을 것이므로, 어떤 점에서는 자기 자신의 재판관인 저마다가 당장에 만사에 있어 재판관이 되려고 나설 것이고, 자연 상태가 존속되어, 결합은 영락없이 압제적이거나 헛된 것이 되고 말 것이니까.

요컨대 저마다가 모든 사람에게는 주어지면서도 아무에게도 주어지지 않는 셈이며, 자기가 양도하는 것과 같은 권리를 얻지 않는 자는 하나도 없으므로, 자기가 잃는 것과 맞먹는 것을, 또 자기가 가진 것을 보존하기 위한 보다 많은 힘을 얻게 된다.

그러니 만일 사회 계약에서 그 본질이 아닌 것을 떼어 놓는다면, 그것이 다음 말들로 줄어들게 됨을 알 것이다. “우리는 저마다가 자기 몸과 모든 힘을 공동의 것으로서 일반 의지의 최고 지도 아래 둔다. 그래서 우리는 각 구성원을 전체의 분할될 수 없는 부분으로서<sup>22</sup> 다 함께 받아들인다.”

이 결합 행위는 당장에, 각 계약자의 개별적인 몸 대신, 집회의 투표자와 같은 수효의 멤버로 구성된 하나의 정신적 단체를 낳는다, 자신의 통일성과 공동 자아(moi commun)와 생명과 의지를 바로 이 행위로부터 받는 그런 단체를 말이다. 이렇게 모든 사람들의 단합으로 이루어지는 이러한 공인(personne

22 “분할될 수 없는(indivisible) 부분”이 주네브(Genève) 초고(1, I, 3장)에는 “양도될 수 없는(inaliénable) 부분”으로 되어 있다.

publique)이 옛날에는 도시 국가(Cité)<sup>23\*</sup>라는 이름을 가졌었지만, 지금은 “공화국(République)”이나 “정치 집단(corps politique)”이라는 이름을 가지며, 그것이 수동적일 때는 그 멤버들로부터 “국가(Etat)”라고, 능동적일 때는 “주권자(Souverain)”라고 불려지고, 비슷한 것들과 비교될 때는 “나라(Puissance)”로 불려진다. 구성원들로 말하자면, 전체로서는 “국민(people)”이라는 이름을 가지고, 특히 주권 참여자로서는 “시민들(Citoyens)”로, 국가 법률에 따르는 자로서는 “백성들(Sujets)”로 불려진다. 그러나 이 용어들은 혼동되기가 일쑤여서 서로 잘못 쓰인다. 정확한 뜻으로 쓰일 때 구별할 줄만 알면 된다.

23\* 이 낱말의 참뜻이 요즘 사람들 사이에서는 거의 다 잊히고 말았다. 대부분은 도시(ville)를 ‘도시 국가(Cité)’로, 도시 주민(bourgeois)을 ‘시민(Citoyen)’으로 알고 있다. 집들은 모여 도시를 만들지만, ‘시민들’은 ‘도시 국가’를 만든다는 사실을 알지 못하는 것이다.<sup>24</sup> 같은 잘못 때문에 옛날에 카르타고 사람들이 혼란 적이 있다. ‘시민(Cives)’이라는 타이틀이 일찍이 어떤 군주의 백성들에게, 심지어는 어느 국민보다도 더 자유에 가까운 옛날의 마케도니아인들이나 오늘날의 영국인들에게도, 주어진 적이 있었다는 글을 나는 읽어 본 일이 없다. 프랑스인들만이 이 “시민들”이라는 명사를 아주 허물없이 쓰고 있는데, 그것은 그들의 ‘사전들’에서도 볼 수 있듯이 그 진짜 뜻을 그들이 통 모르기 때문이며, 그러지 않고서는 그들은 이것을 가로챌으로써 ‘불경죄’를 범하게 될 것이다. 그들 사이에서는 이 명사가 하나의 미덕을 나타내지 권리를 나타내지는 않는다. 보댕(Bodin)<sup>25</sup>이 우리의 ‘시민’과 ‘도시 주민(Bourgeois)’에 대해 말하고자 했을 때, 그는 이 양쪽을 혼동함으로써 큰 실수를 저질렀다. 달랑베르 씨는 틀리지 않아, 그의 <제네바>라는 항목에서 우리 도시에 사는 사람들의 4계층(단순한 외국인들을 넣어 5계층까지도)을 제대로 구별했다. 그중의 2계층만이 ‘공화국’을 구성하지만,<sup>26</sup> 내가 아는 다른 어느 프랑스 저술가도 “시민”이라는 낱말의 참뜻을 이해하지는 못했다.

- 24 “결합 행위(acte d’association)”가 주네브 초고(1, I, 3장)에는 “원시적 동맹 행위(acte de la confédération primitive)”로 되어 있다.
- 25 “제네바에서 부르주아는 시평의원도, 25인 소위원회의 의원도 될 수가 없지만, citoyen(시민)은 그것이 될 수 있다”고 1578년 판 53면에는 제대로 되어 있지만, 그 전에 나온 판(특히 1577년 판)에는 bourgeois와 citoyen이라는 낱말이 뒤바뀌어 있어, 루소는 이를 보고 한 말이다.
- 26 “Geneve에는 4계급이 있다. 부르주아의 아들로서 도시에 태어난 citoyen: 이들만이 관직에 오를 수 있다. 부르주아나 citoyen(시민)의 아들이지만 외국에서 태어났거나, 외국인으로서 법관이 줄 수 있는 부르주아지 권리를 얻은 bourgeois: 이들은 평의원, 그리고 200인 의회의 의원도 될 수 있다. habitants(주민)은 법관의 도시 체제 허가만을 얻은 외국인들이다. natifs(토박이)는 habitants의 아들들이다. 이들은 아버지들보다는 더한 얼마간의 특권을 갖고 있지만 통치(정부)에서는 제외된다.” (<백과사전(Encyclopédie)> 7권(1757년) 76면 <Genève> 항목)

## 7장

### 주권자에 대해

이 공식으로 알게 되는 것은, 결합 행위<sup>27</sup>에는 공중과 개인들의 상호 약속이 포함되어 있다는 것과, 각 개인은 이를테면 자기 자신과 계약하고 있는 만큼 이중 관계로 얽매어 있다는 것이다. 즉, 개인들에 대해서는 “주권자”의 멤버로서, “주권자”에 대해서는 국가의 멤버로서, 그러나 자기 자신과 한 약속에는 아무도 의무가 없다는 민법의 준칙이 여기에 적용될 수는 없다. 왜냐하면 자기 자신에 대해 의무를 지는 일과, 자기가 그 한 부분인 전체에 대해 의무를 지는 일 사이에는 큰 차이가 있으니까.

백성 하나하나가 놓여 있는 이 다른 두 가지 관계 때문에 모든 백성들을 ‘주권자’에 대해 의무지울 수 있는 공적 의결이, 반대 이유로 해서 ‘주권자’를 주권자 자신에 대해 의무지울 수는 없다는 사실과, 따라서 ‘주권자’가 자신이 어길 수 없는 법률을 자신에게 과하는 것은 정치 단체의 본성에 어긋난다는 사실에도 주목해야만 한다. 같은 단 하나의 관계에서만 자신을 생각할 수 있는 주권자는 이때, 자기 자신과 계약한 한 개인의 경우에 있게 된다. 따라서 국민이라는 집단에 대해서는 의무적인 어떤 종류의 기본법도, 사회 계약조차도, 있지 않고 또 있을 수도 없다는 것은 분명하다. 그렇다고 해서 이 단체가, 이 계약에 어긋나지 않는 일에 있어서도 남과 통 약속할 수가 없다는 말은 아니다. 왜냐하면 외부 사람에 대해서는 이 단체가 하나의 단순한 존재, 하나의 개인이 되고 마니까.

그러나 자기 존재가 계약의 신성함에서만 나오는 정치 단체나 ‘주권자’는 결코, 이 애초의 행위에 어긋나는 일은 아무것도, 설사 남에게도, 약속할 수가 없다. 예컨대 자기 자신의 어떤 몫을 양도한다든가 떠 ‘주권자’에게 복종한다든가 하는 따위의 일은 말이다. 자기를 존재하게 해 주는 행위를 침해함은 자기를 없애는 일이 될 것이고, 아무것도 아닌 것은 아무것도 낳지 않는다.

27 보댕의 “시민(citoyen)에 대해, 그리고 백성(sujet), 시민(citoyen), 외국인(étranger), 도시(ville), 도시 국가(cité), 공화국(République)의 차이”라는 장에서 온 생각임이 분명하다. 보댕은 이 장에서 특히, “도시가 도시 국가를 만들지도, 집이 가족을 만들지도 않는다”고 말하고 있다.



이 다수가 이렇게 한 단체로 뭉치게 되면, 이 단체를 건드리지 않고서는 그 멤버들 중의 하나를 해칠 수가 없다. 하물며 그 멤버들이 고통을 느끼지 않고서는 그 단체를 해칠 수는 더구나 없다. 그래서 의무와 이해관계가 아울러 두 계약 당사자더러 서로 돕도록 강요하게 되어, 이 같은 사람들은 그 이중 관계 속에서 그것에 딸린 모든 이들을 한데 모으도록 애써야 하는 것이다.

한데 구성하는 개인들로만 이루어지는 주권자는, 그 개인들의 이해관계에 어긋나는 이해관계를 갖고 있지도 않고 또 가질 수도 없다. 따라서 주권은 백성들에 대해서는 아무런 보증도 할 필요가 없는데, 그것은 단체가 그 모든 멤버들을 해치기를 바랄 수가 없기 때문이며, 단체가 특히 어떤 멤버도 해칠 수가 없다는 것을 우리는 나중에 알게 될 것이다. ‘주권자’는 제가 있다는 사실만으로도 늘 온전히 제대로인 것이다.

그러나 백성들이 ‘주권자’에 대해서는 그렇지 않다. 백성들의 신실함을 확인할 방법을 자기가 찾아내지 않고서는, 공동의 이익이라 하더라도 백성들이 약속을 지키리라는 보장을 누구한테서도 받지 못할 ‘주권자’에 대해서는 말이다.

아닌 게 아니라 각 개인은 인간으로서, 자기가 ‘시민’으로서 갖는 일반 의지와는 상반되거나 다른 개인 의지를 가질 수가 있다. 그의 개인 이익이 공동 이익과는 전혀 달리 그에게 말할 수 있는 것이다. 그의 절대적이고도 원래 독립적인 존재가 그로 하여금 자신의 공동 이해에 대한 빛을 거저 주는 기부처럼 생각하게 만들지도 모르며, 그래서 남들이 입는 손실은 그것을 치러서 자기의 부담이 무거워지는 것보다는 덜 대단할 거라는 것이며, 또 국가를 구성하는 정신적 인격을, 그것이 한 인간은 아니라는 이유로 조작된 존재로 보아, 백성의 의무를 다할 생각은 없이 시민의 권리만 누리게 될 것이다. 심해지면 정치 단체의 멸망을 가져오게 될 부당한 것이다.

따라서 헛된 법전이 되지 않기 위해 사회 계약은, 그것만이 다른 약속들에 효력을 줄 수 있는 그러한 약속을, 일반 의지에 따르기를 거부하는 자는 누구나 다 단체 전체의 강요를 당하게 될 것이라는 약속을, 은연중에 내포하고 있는 것이다. 이는 그가 자유로워지도록 강요당할 것이라는 것 말고는 다른 것을 뜻하지 않는다. 왜

냐하면 이것이야말로 각 ‘시민’을 조국에 넘겨줌으로써 그를 모든 개인적인 종속으로부터 막아 주는 조건이니까. 정치 기관의 장치와 활동을 낳는 조건이고, 시민의 약속들을 합법화시키는 유일한 조건이어서, 이것 없이는 그 약속들이 터무니없는 압제적인 것이 되어 엄청나게 악용되기가 일쑤인 그러한 조건이니까 말이다.

## 8장

### 시민 상태(état civil)에 대해

자연 상태에서 시민 상태로의 이 옮겨감은, 사람의 행실에 있어 본능을 정의로 바꾸고, 사람의 행동에다 전에는 없던 도덕성을 줌으로써, 사람에게 아주 뚜렷한 변화를 가져온다. 이때 비로소 의무의 목소리가 육체적 충동의 뒤를, 권리가 욕망의 뒤를 잇게 되어, 여태까지는 자기 자신밖에 생각하지 않던 사람이, 다른 원리들에 비추어 행동하고, 자기 버릇에 따르기 전에 자기 이성에 물어보아야만 할 처지에 놓이게 되는 것이다. 이 상태에서 비록 그는 자연으로부터 이어받은 몇 가지 이득들은 포기하게 되지만, 아주 큰 이득들을 되찾게 되니, 그의 기능들은 훈련되어 발달하고, 그의 생각들은 넓어지고, 감정들은 고상해지고, 그의 녀 전체가 하도 높아져, 이 새로운 조건을 악용해서 그가 먼저 조건 이하로 떨어지는 일만 자주 없다면 그는, 자기를 먼저 조건에서 영영 끌어내어, 미련하고 못한 짐승에서 머리 좋은 존재 즉, 인간으로 만들어 준 이 행복한 순간을 노상 축복하게만 될 것이다.

이러한 수치 계산 모두를 비교하기 쉬운 말들로 요약해 보자. 사회 계약으로 사람이 얻게 되는 것은, 그의 타고난 자유와, 그를 유혹하고 그가 얻을 수 있는 것 모두에 대한 무리한 권리다. 사람이 얻게 되는 것은 시민의 자유와, 그가 지닌 것 모두에 대한 소유권이다. 이 엇셈에서 틀리지 않기 위해서는, 한도라고는 개인의 힘들 밖엔 없는 타고난 자유를, 일반 의지에 제한받는 시민의 자유와 구별하고, 힘의 경과나 먼저 차지한 자의 권리에 불과한 점유(possession)를, 확실한 권리증만이 근거가 될 수 있는 소유권(propriété)과 구별해야만 한다.

위에 든 것 말고는 시민 상태에서 얻는 것에다가는 사람을 정말로 자신의 주인이 되게 해 주는 유일한 것 즉, 도덕적 자유를 덧붙일 수 있을 것이다. 왜냐하면 욕망만에서 오는 충동은 종노릇이고, 스스로 정한 법에의 복종은 바로 자유이니까. 그런데 이 문제에 관해서는 이미 너무 말한 것 같고, 또 “자유”라는 말의 철학적인 뜻은 여기서는 나의 테마가 아니다.

## 9장

### 토지 소유권(domaine réel)<sup>28</sup>에 대해

공동체(communauté)의 각 멤버는 공동체가 이루어지는 순간에 자신을 공동체에 내준다. 즉 자기 자신과, 자기가 지닌 재산들을 포함한 자기 힘 모두를 그때 있는 그대로 말이다. 이러한 행위 때문에 점유가, 주인 손을 바꿈으로써 제 성질도 바뀌어, ‘주권자’의 손에서 소유로 바뀐다는 것은 아니다. 다만 ‘도시 국가(Cité)’의 힘이 개인의 힘보다는 비교도 안 되게 더 크기 때문에, 공적인 점유 또한 실지로 더 강하고 더 결정적인 것이다. 더 정당한 것은 아니지만, 적어도 외국인들에게는. 왜냐 하면 나라 안에서는 모든 권리들의 바탕이 되는 사회 계약에 의해, 국가는 그 멤버들에 대해 그들의 재산 모두의 지배자다. 그러나 다른 ‘나라(Puissance)’들에 대해서는, 국가가 개인에게서 이어받는 선점유권에 의해서밖에는 지배자가 아니니까. 선점유권은 비록 가장 강한 자의 권리보다도 더 유용하긴 하지만, 소유권이 확립된 뒤가 아니고서는 진짜 권리가 되지는 않는다. 사람은 다 자기에게 필요한 것 모두에 대한 권리를 나면서부터 갖고 있다. 그러나 사람을 어떤 재산의 소유자로만 만드는 적극 행위는 그 사람을 나머지 모두에서는 따돌리고 만다. 자기 몫이 정해지고 나면 그것으로 만족해야지, 공동체에 대해서는 아무런 권리도 이미 없다. 자연 상태에서는 그렇게도 약하던 선점유권이, 모든 시민에게는 대단한 것이 되는 것은 바로 이 때문이다. 이 권리에서는, 남에게 팔린 것보다는 자신에게 팔리지 않은 것이 존중되는 것이다.

대체로 그 어떤 땅에 대한 선점유권을 정당화하는 데는 다음 조건들이 필요하다. 첫째로, 그 땅에는 아직도 사는 자가 아무도 없을 것. 둘째로, 생존에 필요한 넓이만을 차지할 것. 셋째로는, 헛된 격식에 의해서가 아니라, 법률상의 권리증이 없어도 남에게 존중받아 마땅한 유일한 소유 표시인, 노동과 격자에 의해 그것을 차지할 것.<sup>29</sup>

28 domaine은 소유지, 영토의 뜻이지만, 여기서는 propriété(소유권, 소유물)와 동의어이다.

29 이 대목에 관한 가장 알맞은 설명은 《에밀》 2부에 나오는 머슴 로베르의 에피소드이다. 여기서 루소는, “소유 관념이 어떻게 해서 절로 노동에 의한 첫 소유자의 권리에까지 거슬러 올라가는가”를 밝혀

아닌 게 아니라 필요와 노동에 선점유권을 준다는 것은, 이 권리를 한껏 늘려 주는 셈이 아닌가? 이 권리에 한계를 주지 않을 수가 있는가? 공동의 땅에 발을 들여놓는 것만으로도, 당장 그 임자라고 주장하기에 족하겠는가? 만 사람들을 거기서 잠시 몰아낼 힘이 있다는 것만으로도, 그들의 거기에 되돌아올 권리를 빼앗기에 족하겠는가? 자연이 사람들에게 같이 쓰라고 주는 주거지와 먹이를 나머지 사람들에게 빼앗는 것이 횡령이라면, 벌을 받아 마땅한 횡령에 의하지 않고서는 어떻게 한 인간이나 한 국민이, 엄청난 영토를 독차지하며, 그것을 온 인류로부터 빼앗을 수가 있는가? 뉴네스 발바오(Nunès Balboa)<sup>30</sup>가 해안에서 카스티라 왕의 이름으로, 남쪽 바다와 남아메리카 모두를 차지했을 때, 그것만으로도 온 주민들에게 그것을 빼앗고, 세계의 온 ‘군주’들을 거기서 몰아낸 것이 되었든가? 그다지 보람은 없었지만 이런 식으로 이러한 의식들은 불어났었고, 또 가톨릭의 왕은 자기 방에 앉아서 온 세계를 단번에 차지하기만 하면 되기도 했었다. 하기가 나중에는 자기 제국으로부터, 전에 다른 ‘군주’들의 소유이던 것은 떼어 내게 되었지만 말이다. 잇닿아 붙어 있는 개인 땅들이 어떻게 해서 공유지가 되며, 또 백성들로부터 백성들이 차지하는 땅으로까지 번어나가는 주권이 어떻게 해서 동시에 물건과 사람에 대한 권리가 되는지가 이해된다. 그래서 점유자들은 더욱 의존하게 되고, 그들의 힘 자체가 그들의 충성의 보증이 되는 것이다. 페르시아 사람들의 ‘왕’, 스키타이 사람들의 ‘왕’, 마케도니아 사람들의 ‘왕’이라고만 불러, 자신을 나라의 주인이라기 보다는 사람들의 우두머리로 여기던 것 같은 옛 군주들은 제대로 깨닫지도 못하던 것 같은 이득이다. 오늘날의 군주들은 더 약삭빠르게도, 프랑스의 ‘왕’이니, 스페인의 ‘왕’, 영국의 ‘왕’ 등등으로 불리고 있다. 이런 식으로 땅을 장악하고 있는 그들은, 그 주민들도 장악하고 있는 것으로 믿고 있다.

이러한 권리 양도에 있어 별난 것은, 공동체가 개인들의 재산을 받아들임으로써 그것을 개인들로부터 빼앗기는커녕, 그 재산의 합법적인 점유를 개인들에게 보증해 주어, 횡령을 진짜 권리로, 수익권을 소유권으로 바꾸어 줄 따름이라는 사실이

보이고 있다. 이는 또한 로크의 《시민정체론》에 나오는 이론이기도 하다.

30 뉴네스 발바오(Balbao는 잘못)에 관해서도 위의 머슴의 에피소드에 나온다(《에밀》 2부 참조).

다. 그래서 점유자들은 공공 재산의 보관자들로 간주되고, 그들의 권리는 국가의 모든 멤버들로부터는 존중받을 뿐더러 외국에 대해서는 국가가 힘을 다해 막아 주기 때문에 그들은, 집단에 이롭고 자기 자신들에게는 더욱 이로운 양도에 의해 이를테면 자기들이 내놓은 것을 다 얻은 셈이 되는 것이다. 이는, 나중에 알게 되겠지만,<sup>31</sup> 같은 토지에 대해 갖는 주권자의 권리와 소유자의 권리를 구별함으로써 쉽사리 설명이 되는 역설이다.

또한 사람들이 아무것도 점유하기 전에 먼저 합쳐지고, 그리고 나서 모두에게 충분한 땅을 빼앗아, 그것을 공동으로 차지하거나, 서로 똑같이, 또는 ‘주권자’가 정한 비율에 따라, 서로 나누어 가지게 되는 수도 있을 수 있다. 어떻게 해서 얻게 되면, 각자가 자기 자신의 토지에 대해 갖는 권리는 언제나, 공동체가 토지 전체에 대해 갖는 권리에 딸려 붙는 것이며, 그러지 않고서는, 사회 관계에는 견고함이, ‘주권’ 행사에는 현실적인 힘이 없어지고 말 것이다.

모든 사회 조직의 바탕이 되어 마땅한 것을 한 가지만 지적하고 이 장과 이 편을 마치겠다. 그것은, 이 기본 계약이, 타고난 평등을 깨뜨리기는커녕 오히려, 자연이 사람들 사이에 마련한 육체적 불평을 도덕적이고 합법적인 평등으로 바꾸어 주며, 그래서 힘이나 천분에 있어서는 불평등할 수도 있는 사람들이, 약속에 의해 정당한 권리를 가지고 다 평등해진다는 사실이다.<sup>32\*</sup>

31 2편 4장(본서 46면)의 “저마다가 사회 계약에 의해 내놓는 권력과 …… 사실도 시인해야 한다”는 대목을 참조하라.

32\* 나쁜 정부들 아래서는 이 평등이 허울만의 허망한 것에 불과하다. 가난한 자를 비참 속에, 부자를 황제 속에 붙들어 두는 데 소용될 뿐이다. 실상 법률이란 언제나 가진 자들에게 유리하고 아무것도 없는 자들에겐 해로운 것이다.<sup>33</sup> 그 결과로서 사회 상태는, 사람들이 다 얼마씩 갖고 아무도 너무 갖지는 않은 한에서만 사람들에게 유리한 것이 된다.

33 루소는 《에밀》 4부의 주석에서도 말하고 있다. “모든 나라의 법률의 보편적인 정신은 언제나, 약자에 대해 강자를, 아무것도 갖지 않은 자에 대해 가진 자를 두둔하는 일이다. 이러한 폐단은 불가피하고, 또 예외도 없다.”

2 편

## 1장

### 주권은 양도될 수 없다

위에서 밝혀진 원리들에서 맨 먼저 나오는 가장 중대한 결과는, 반의지만이 국가의 힘들, 국가 설립의 목적인 공동 이익에 따라 다스려 나갈 수 있다는 사실이다. 왜냐하면 개인들의 이해관계의 대립이 사회의 설립을 필요하게 만들었다면, 그 설립을 가능하게 만든 것이 바로 그 같은 이해관계들의 일치이니까. 사회 관계를 만들어 내는 것이 바로 이 갖가지 이해관계들 속에 있는 공통된 것이며, 만일 모든 이해관계들이 거기서 일치되는 그러한 어떤 점이 없다면, 어떤 사회도 존재하지 못할 것이다. 그런데 사회는 오로지 이 공통된 이해관계에 비추어 다스려져야만 하는 것이다.

그러니 나는 말하겠다. 일반 의지의 행사에 지나지 않은 주권이란 결코 양도될 수 없는 것이며, 하나의 집합 존재에 지나지 않은 주권자란 그것 자체에 의해서밖에 대표될 수 없는 것이라고. 권력은 남에게 전해질 수 있지만, 의지는 그럴 수가 없다.

하긴 어떤 개인 의지가 어떤 점에서 일반 의지와 일치하는 수는 없지 않다 하더라도, 그 일치가 변함없이 오래갈 수는 아무래도 없다.

왜냐하면 개인 의지는 그 성질 때문에 우선권(préférences)을 지향하게 되고, 일반 의지는 평등을 지향하게 되니까. 설사 이러한 일치가 늘 있게 되어 있다 하더라도, 그 일치가 보증을 받을 수는 더구나 없다. 그것은 재간(art)의 결과가 아니고 우연의 결과일 것이다. 이러이러한 사람이 바라는 것을, 아니면 적어도 그가 바란다고 말하는 것을, 나도 당장 바라고 있다고, ‘주권자’가 말할 수는 있다. 그러나 이렇게 말할 수는 없다. 그 사람이 내일 바라게 될 것을 나도 바라게 될 것이라고는 말이다. 의지가 앞날을 위해 스스로 사슬에 묶인다는 것은 말도 안 되기 때문이며, 또 무엇을 바라는 존재가 제 이익에 어긋나는 일에 동의한다는 것은, 어떤 의지로서도 되지 않을 일이기 때문이다. 그러니 만일 국민이 그냥 복종하기로 약속한다면, 이 행위 때문에 국민은 해체되고, 국민의 자격을 잃게 된다. 지배자(maitre)가 생



기는 순간에는 이미 주권자는 없어지고 말며, 정치 집단은 당장에 파괴된다. 우두머리들의 명령이 일반 의지로 인정받을 수 없다는 말은 결코 아니다. 그 명령에 자유롭게 반대할 수 있는 입장의 주권자가 굳이 반대하지 않는 한은 말이다. 이러한 경우에는 전체의 침묵에서 국민의 동의를 짐작해 마땅하다. 이 점은 더 자세히 설명하겠다.

## 2장

### 주권은 나뉘질 수 없다

주권은, 양도될 수 없는 것이라는 같은 이유로 해서, 나뉘질 수도 없는 것이다. 왜냐하면 의지란 일반적이거나<sup>1\*</sup> 아니거나 어느 한쪽이니까. 국민 집단의 의지이거나, 아니면 단지 한 부분의 의지일 뿐이다. 전자의 경우에는 이 의지가 표명되면 그것은 하나의 주권 행위로서 법률의 효력을 갖게 된다. 후자의 경우에는 하나의 개인 의지나 하나의 행정 기관 행위(un act de magistrature)에 불과하다. 기껏해서 법령(décret)이다.<sup>2</sup>

그런데 우리의 정치학자들은 주권을 권리에서 나눌 수가 없으니까 그 대상에서 나누고 있다. 주권을 힘과 의지로, 입법권과 행정권으로, 세금과 재판과 전쟁의 권리로, 국내 행정권과 대외 조약 체결권으로 나누고 있는 것이다. 이 모든 부분들을 합쳤다가 떼어 놓았다가 한다. ‘주권자’를 갖다 붙인 조각들로 된 가공의 존재로 만들고 있다. 마치 하나는 눈만 있고, 하나는 팔만 있고, 하나는 발만 있는 몸통이 여럿을 가지고 사람을 만들기라도 하듯이 말이다. 일본의 야바위꾼들은, 구경꾼들 보는 데서 아이를 분해해 가지고, 사지를 하나씩 차례로 공중에 던졌다가는, 모두가 합쳐진 산 아이가 되어 떨어지게 한다고들 말한다. 우리 정치학자들의 요술도 거의 그런 것이다. 그들은 장터에라도 내놓을 만한 마력에 의해 사회의 몸통이를 해체하고는, 그 조각들을 어떻게 그러는지도 모르게 다시 짜 맞추는 것이다.

이러한 잘못은, 주권에 대한 정확한 개념을 갖지 못한 데서, 주권의 발산물(émanations)에 지나지 않은 것을 주권의 부분으로 본 데서 오고 있다. 예컨대 선전 포고 행위나 강화 조약 행위가 주권의 행위로 여겨져 왔지만, 그렇지가 않다. 이러한 행위들은 다 법률이 아니고, 단지 법률의 한 적용이며, 법률의 사유(le cas)를 결정하는 하나의 특수 행위이기 때문이다. “법률(loi)”이라는 낱말에 주어진 관

1\* 하나의 의지가 일반적이기 위해 전원 일치일 필요가 늘 있는 것은 아니지만, 모든 표가 세어질 필요는 있다. 절차상의 제외는 다 일반성을 깨뜨린다.

2 주권 행위와 행정 기관 행위, 법률과 법령(명령)의 구별에 관해서는 6장(본서 59~62면)을 참조하라.

념이 확정될 때<sup>3</sup> 분명히 알게 되겠지만.

마찬가지로, 분할의 다른 경우들을 살펴보다라도, 주권이 나누어졌다고 생각할 때마다 그것이 잘못된 생각임을 알게 될 것이고, 이 주권의 부분들로 여겨지는 권리들이란 다 주권에 종속된 것이어서 언제나 최고 의지들을 전제로 하고 있으며, 그 의지를 집행할 따름이라는 사실을 알게 될 것이다.

저술가들이 스스로 세운 원리들에 비추어 왕과 국민 서로의 권리를 식별하고자 했을 때, 정확성의 이러한 결여가 정치적 권력에 관한 그들의 결단을 얼마나 어렵게 만들었는가는 말도 못할 것이다. 그로티우스의 제1편 3장과 4장을 보면 이 학자와 그 역자 바르베라크<sup>4</sup>가, 자기들의 견해에 따라 너무 말하든지 덜 말하게 될까 봐, 또 자기들이 조정해야 할 이해관계들을 건드리게 될까 봐 두려워서, 얼마나 궤변에 빠져 꼼짝달싹 못 하고 있는가를 알 수 있다. 자기 조국이 못마땅해 프랑스에 망명한 그로티우스는, 자기 책을 바친 루이 13세의 환심을 사려고, 국민들로부터 모든 권리를 벗겨 재주껏 왕에게 입혀 주기 위해서는 아무것도 서슴지 않는다. 이는 또한 자신의 번역을 영국 왕 조지 1세에게 바친 바르베라크의 취미이기도 했다. 그러나 딱하게도 그가 양위라고 부르는 제임스 2세의 추방 때문에 그는, 윌리엄을 찬탈자로 만들지 않기 위해서는 마지못해 조심을 하고 말끝을 흐려 얼버무리지 않을 수가 없었다. 이 두 저작가가 참된 원리들을 채택했다라면, 모든 곤란들은 없어져, 그들은 늘 앞뒤가 맞았을 것이다. 하기가 서글픈 마음으로 진리를 말했을 것이고, 국민의 환심을 살 생각밖에는 하지 않았을 것이다. 그런데 진리는 돈을 안겨주지 않고, 국민은 대사직도 교수직도 연금도 주지 않는 것이다.

3 본서 2편 6장 62면에서.

4 바르베라크는 그로티우스와 푸펜도르프를 번역한 책들의 주석에서 로크에게서 배운 자유주의를 자주 내세우고 있는 만큼, 루소의 이러한 견해는 온당치가 못하다.

### 3장

#### 일반 의지는 잘못할 수 있는지

위의 결과로서 일반 의지는 늘 공명정대하고 늘 공익을 지향하게 된다. 그러나 국민의 의결이 늘 똑같이 공정하다는 말이 되지는 않는다. 누구나 자기 이익을 늘 바라지만, 그것을 늘 알아보지는 못한다. 아무도 국민을 부패시키지는 않지만, 흔히 속이기는 하는 것이며, 국민이 나쁜 것을 바라는 것처럼 보이는 것은 이럴 때뿐이다.

전체의 의지와 일반 의지 사이에는 상당한 차이가 있기가 일쑤이다.

후자는 공동 이익밖에는 생각하지 않으나, 전자는 사사로운 이익을 생각해, 개별적인 의지들을 합친 것에 불과하다. 그러나 이 개별적인 의지들로부터, 서로 부정하는 과부족<sup>5)</sup>을 빼고 나면, 차이들을 합친 것으로서 일반 의지가 남게 된다.

충분히 사정을 알고 있는 국민이 의결할 때에는, “시민들” 사이에 아무런 내통만 없다면, 그 수많은 작은 차이들의 결과로서 언제나 일반 의지가 생겨나게 될 것이고, 그래서 의결은 언제나 좋은 것이 될 것이다. 그러나 도당들이, 부분적인 결사들이 큰 결사를 희생시켜 생겨날 때에는, 그 결사들 하나하나의 의지는, 그 멤버들을 위해서는 일반적인 것이 되고, 국가를 위해서는 개별적인 것이 된다. 이렇게 되면, 사람들 수효만큼의 투표자는 이미 없고, 단지 결사들 수효만큼의 투표자만이 있다고 말할 수 있다. 차이들의 수효가 적어져, 덜 일반적인 결과를 가져온다. 마침내 그 결사들 중의 하나가 하도 커서 다른 모든 결사를 이기게 될 때에는, 그 결과로서 나오는 것은 이미 작은 차이들을 합친 것이 아니고, 유일한 차이뿐이다. 이렇게 되면 일반 의지란 없어지고 말아, 이긴 의견은 개별적인 의견에 지나지 않다.

5\* “이해관계는 저마다 다른 원리들을 갖고 있다. 두 개의 개별적 이해관계의 일치하는 제3자의 그것과의 대립에 의해 이루어진다”고 다르장송 후작은 말하고 있다.<sup>6</sup> 모든 이해관계들의 일치하는 각자의 이해관계와의 대립에 의해 이루어진다고, 그는 덧붙일 수도 있었을 것이다. 서로 다른 이해관계들이 없다면, 결코 장에 부딪는 일이 없을 공통 이해관계란 거의 느껴지지 않을 것이다. 만사가 절로 되어가, 정치가 하나의 기술이기를 그만두게 될 것이다.

6 다르장송 후작의 《프랑스의 고급의 통치에 관한 고찰(Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France)》 2장.

그러니 일반 의지의 표명을 제대로 가지려면, 국가 안에 부분적인 사회가 없어야 하고, ‘시민’은 저마다가 자기 생각대로만 발언해야 한다. 위대한 리쿠르고스의 독특하고 뛰어난 제도가 그랬었다. 부분적인 사회들이 있게 되면, 솔론(Solon)이나 누마(Pompilius Numa), 세르비우스(Servius)<sup>7</sup>가 그랬듯이, 그 사회의 수효를 늘려야 하고, 그 사이의 불평등을 미리 막아야 한다. 일반 의지가 늘 밝혀지고, 국민이 틀리지 않게 하려면, 이러한 조심들만이 유효하다.

7 세르비우스에 관해서는 본서 4편 4장 참조. 솔론, 누마와 함께 전설적인 입법자.

## 4장

### 주권의 한계에 대해

국가나 ‘도시(la Cité)’가, 그 멤버들의 결합 속에서만 생명이 부지되는 하나의 정신적 인격에 지나지 않다면, 그래서 그 가장 중요한 배려가 자기 보존에 대한 배려라면, 각 부분을 전체에 가장 알맞도록 움직이고 배치하기 위해 국가에는 보편적이고 강제적인 힘이 있어야 한다. 자연이 사람 하나하나에게 그 팔다리 모두에 대한 절대적인 지배력을 주듯이, 사회 계약도 정치 단체에 그 구성원 모두에 대한 절대적인 지배력을 주는 것이며, 내가 이미 말했듯이, 일반 의지에 이끌리는 이 지배력이 바로 주권이라는 이름을 갖게 되는 것이다.

그런데 공인뿐만이 아니라, 그것을 구성하는 사인들도, 그 생명과 자유가 본래 공인과는 상관없는 사인들도 우리는 생각해 보아야 한다. 따라서 ‘시민들’과 ‘주권자’ 양쪽의 권리를 제대로 구별하고,<sup>8\*</sup> ‘시민들’이 백성으로서 다해야 할 의무를, 사람으로서 누려 마땅한 타고난 권리와 구별하는 것이 문제다.

저마다가 사회 계약에 의해 내놓는 권력과 재산과 자유 모두가, 단지 공동체에 쓰여 필요한 것 모두의 부분일 따름이라는 것은 시인되고 있는 사실이지만, ‘주권자’만이 그 필요성의 판단자라는 사실도 시인해야 한다.

한 시민이 국가를 위해 할 수 있는 일 모두는, ‘주권자’가 요구하는 즉시로 해야만 한다. 그러나 ‘주권자’ 쪽에서도 공동체에 무익한 어떤 속박도 백성들에게 과할 수는 없다. 그러기를 바랄 수조차도 없다. 왜냐하면 이성의 법칙 아래서도 자연의 법칙 아래서나 마찬가지로, 원인 없이는 아무것도 생겨나지는 않으니까.

우리를 사회 단체에 엮매는 계약들(engagements)이란, 상호적이기 때문에만 의무적인 것들이어서, 그것을 이행함으로써 남을 위해 힘쓰면 자기를 위해 힘쓰는 것도 되게 마련인 그런 성질의 것들이다. “저마다”라는 말을 제 것으로 알지 않는 사람, 모두를 위해 투표하면서도 자기 생각을 하지 않는 사람은 없기 때문이 아니

8\* 세심한 독자들이여, 제발 여기서 모순을 들어 성급하게 나를 비난하질랑 말라. 언어란 형성하기 때문에 나는 용어들의 모순을 피할 수 없었던 것이다. 그러나 기다려 보라.

고서는, 어쩌서 일반 의지가 늘 옳고, 모두가 다 저마다의 행복을 끊임없이 바라겠는가? 이것으로 증명되는 것은, 권리의 평등과 여기서 생겨나는 정의의 관념이, 저마다가 자기를 앞세우는 데서, 따라서 인간의 본성에서 말미암고 있다는 사실이며, 일반 의지가 정말로 일반적인 것이 되려면, 그 본질에 있어서와 마찬가지로 그 대상에 있어서도 일반적이어야 한다는 사실이며, 일반 의지는 모든 사람에서 출발해서 모든 사람에게 적용되어야 한다는 사실이며, 일반 의지가 어떤 개인적인 특정의 대상으로 쏠릴 때는, 우리가 자기와는 상관없는 것을 판단하게 되어, 우리를 이끌어 주는 공정의 진짜 원칙이 전혀 없어지고 말기 때문에, 일반 의지는 제 본래의 공정성을 잃게 된다는 사실이다.

아닌 게 아니라, 일반적인 협약(convention)으로 미리 정해 두지 않은 어떤 점에 관해, 개별적인 사실이나 권리가 문제가 되면, 일은 곧 송사가 되고 만다. 이는 관련된 개인들이 한쪽 당사자가 되고 공중이 상대방 당사자가 되는 소송이지만, 따라야 할 법도, 판결을 내릴 재판관도 보이지 않는 소송이다. 이럴 때 일반 의지의 단호한 판결에 맡기겠다는 것은 터무니없는 짓이 될 것이다. 당사자 한쪽의 결정일 수밖에 없는 판결, 따라서 상대 쪽에게는 상관없는 개별 의지여서 이 경우 부정으로 기울어 잘못되기 일췌인 의지에 불과한 판결에다 말이다. 그래서 개별 의지가 일반 의지를 대신할 수 없듯이, 이번에는 일반 의지도 개별적인 대상을 갖게 되면 그 본질이 바뀌어, 한 사람에 대해서도 한 사실에 대해서도, 일반 의지로서 판결을 내릴 수는 없는 것이다. 예컨대 아테네 국민이 그 우두머리들을 임명하거나 해임하고, 누구에게는 명예를 주고 누구에게는 벌을 과하며, 수많은 개별적인 법령에 의해 정부의 모든 결의를 구별 없이 시행하던 때에는 이미, 엄밀한 의미의 일반 의지를 국민이 갖고 있지는 않았었다. 이미 ‘주권자’로서가 아니라, 행정관으로서 행동했던 것이다. 보통 생각들과는 어긋나 보이겠지만, 내 생각을 설명할 시간을 나에게 주어야 한다.

의지를 일반화하는 것은, 투표의 수효보다는 그 표들을 하나로 묶는 공동 이익이라는 사실이 여기서 이해되어야 한다. 왜냐하면 이 제도에서는 저마다가 남들에게 과하는 조건들에 자기도 반드시 따르게 마련이니까. 이는 이해관계(이익)와 정의

의 근사한 일치이며, 이 일치가 공동 결의들에 공정성을 준다. 모든 개별적인 일의 토론에서는, 재판관의 기준과 당사자의 기준을 하나로 묶는 공동 이익이 없기에 사라지고 마는 공정성을 말이다.

어느 쪽으로 해서 원리로 거슬러 올라가진, 늘 같은 결론에 이르게 된다. 즉 사회 계약이 시민들 사이에 평등을 확립하기 때문에, 시민들은 모두가 같은 조건들로 약속하고, 모두가 같은 권리들을 누리게 마련이라는 결론이다. 그러니 계약의 본질 때문에도, 주권 행위 모두는, 즉 일반 의지의 정당한 행위 모두는, 모든 ‘시민들’에게 똑같이 의무를 지우거나 혜택을 주게 되며, 따라서 ‘주권자’는 국민 집단(le corps de la nation)만을 인정하고 그 구성원들은 아무도 분간하지 않는다. 그럼 주권 행위란 본래 무엇인가? 그것은 위사람의 아랫사람과의 협약(convention)이 아니고, 집단의 그 멤버 하나하나와의 협약이다. 사회 계약을 토대로 삼고 있으므로 합법적이고, 모두에게 공통되므로 공정하고, 일반적인 행복밖에는 대상으로 삼을 수 없으므로 유익하고, 공권력과 최고 권력이 보증이 되어 주므로 굳건한 협약이다. 백성들이 이러한 협약들에만 따르는 동안은, 아무에게도 복종하지 않고 오로지 자기 자신의 의지에만 복종하는 것이 된다. ‘주권자’와 ‘시민들’ 양쪽의 권리들이 어디까지 미치는가를 묻는 것은, 시민들이 얼마만큼이나 자기 자신들과, 즉 각자가 모두에 대해서와 모두가 각자에 대해 약속할 수 있는가를 묻는 셈이다.

여기서 이해되는 것은, ‘주권’이 아무리 절대적이고 신성하고 침범 못할 것이라 하더라도, 일반 협약들의 한계는 넘어서지도 않거니와 넘어설 수도 없으며, 사람은 다 이 협약들에 의해 자기에게 남겨진 자기 재산과 자유를 고스란히 마음대로 이용할 수 있다는 사실이다. 따라서 ‘주권자’는, 어떤 백성에게 다른 백성에게보다 많이 책임 지을 권리를 갖고 있지 않다. 그렇게 되면 일이 개별적인(사사로운) 것으로 바뀌어, 주권의 권한을 벗어나고 말기 때문이다.

이러한 구별들이 일단 인정되고 나면, 사회 계약에 있어 개인들 쪽에 어떤 진짜 권리 포기가 있다는 것은 말도 안 되는 소리여서, 개인들의 처지는 이 계약의 결과로써 전보다는 실지로 나아지며, 권리 포기는커녕 오히려 유리한 교환을, 즉 불확실하고 불안정한 상태를 보다 나은 확실한 상태와, 타고난 독립을 자유와, 남을 해칠



권력을 자기 자신의 안전과, 남들에게 질지도 모를 자기 힘을 사회 결합으로 굳건 해지는 권리와, 교환했을 따름인 것이다. 그들이 국가에 바친 생명 자체도 늘 국가의 보호를 받게 되니, 국가를 지키기 위해 생명을 내걸 때는, 국가로부터 받는 것을 국가에 돌려주는 것이 아니고 무엇인가? 자연 상태에서, 피치 못할 싸움을 하며 생명 보전에 필요한 것을 생명을 걸고 지키던 때에는, 더욱 자주, 더 많은 위험을 무릅써 가며 하던 일이 아니고 무엇인가? 필요할 때는 모두가 조국을 위해 싸워야만 한다는 것은 사실이다. 그러나 아무도 자기 자신을 위해 싸울 필요는 통 없다는 것 또한 사실이다. 우리의 안전이 빼앗기게 되면 당장에 우리가 자신을 위해 무릅써야만 할 위험들의 일부분을, 우리의 안전을 마련해 주는 것을 위해 무릅쓰는 것은 이득이 아닌가?

## 5장

### 삶과 죽음의 권리에 대해

자기 생명을 마음대로 할 권리도 없는 개인들이 어떻게, 자기가 갖지도 않은 이 권리를 ‘주권자’에게 넘길 수가 있는가?라고들 묻는다. 이 질문이 풀기 어려워 보이는 것은 단지 제대로 제기되지 않았기 때문이다. 사람은 다 자기 생명을 보전하기 위해 자기 생명을 내걸 권리가 있다. 화재를 피하려고 창문으로 뛰어내리는 자는 자살죄에 걸린다는 말을 들어본 적이 있는가? 또 배를 탈 때 위험을 모르고 있지는 않았다 해서, 폭풍으로 죽은 자에게 이 자살죄가 씌워져 본 적이 있는가?

사회 계약은 계약 당사자들의 생명 보전을 목적으로 삼는다. 목적을 바라는 자는 수단들도 바라게 마련이며, 그 수단들에는 얼마간의 위험이, 심지어는 얼마간의 인적 손실이 따르게 마련이다. 남들을 희생시켜 자기 생명을 보전하고자 하는 자는, 필요할 때에는 그 남들을 위해 자기 생명도 내놓아야 한다. 그런데 ‘시민’은, 법이 자기더러 무릅쓰라는 위험의 심판자는 아니어서, ‘우두머리(le Prince)<sup>9)</sup>가 자기더러, 네가 죽는 것이 국가에 이롭다고 말했을 때에는 죽어야 한다. 이 조건으로만 그는 여태까지 안전하게 살아왔기 때문이며, 이미 그의 생명은 자연의 혜택에만 그치지 않고, 국가의 조건 팔린 선물이기 때문이다.

죄인들에게 과해지는 사형도 거의 같은 관점에서 생각될 수 있다. 암살자가 되면 죽어도 좋다고 동의하는 것은, 암살자의 희생이 되지 않기 위해서다. 이 계약에서는, 자기 생명을 내놓을 생각을 하지도 않고 보장할 생각밖에는 하지 않아, 자기가 교수형에 처해질 것을 그때 미리 생각해 보는 사람이 계약 당사자들 중에 하나라도 있으리라고는 생각되지 않는다.

한편 사회적 권리를 해치는 악인은 다 그 죄악 때문에 조국에 대한 반역자, 배신자

9) 여기까지는 Souverain(주권자)만이 문제가 되어 왔으나, Prince라는 낱말이 《사회계약론》에 나오는 것은 여기서 처음이다. 이 낱말은 다음 6장에도 나온다: “Prince(군주)는 법들 위에 있는 존재인가를 물어볼 필요도 없다(54면).” 그런데 루소가 특별한 뜻으로 쓰고 있는 이 낱말의 뜻매김은 3권 1장(76면)에 가서야 나온다. 그에 따르면 Prince는 Souverain이 아니고, 법의 집행을 맡은 Magistrat(행정관)이다. 따라서 우두머리, 위정자, 행정관 등의 역어가 가능하나, 편의상 “군주”로 해 두었다.

가 되며, 조국의 법을 어김으로써 그 멤버이기를 그만두고, 조국과 싸우게까지도 되는 것이다. 이렇게 되면 국가의 보전은 그의 보전과 양립될 수가 없어, 어느 한 쪽이 없어져야 하며, 죄인을 죽일 때는 ‘시민’으로서보다는 적으로서 죽이는 셈이다. 소송 절차와 재판은, 그가 사회 계약을 깨뜨렸다는, 따라서 이미 국가의 멤버가 아니라는, 증거이고 선고인 것이다. 그런데 그는 머물러라도 있었기에 국가의 멤버로 자처한 것이기 때문에, 계약 위반자로서 추방되든가 공중의 적으로서 죽든가 하여, 멤버에서 잘라 내어져야 한다. 왜냐하면 이러한 적은 도덕적인 인격이 아니라 하나의 인간이며, 진 사람을 죽이는 것이 전쟁의 권리가 되는 것은 바로 이때 이니까.

그러나 한 죄인의 처형을 개별적인 행위라고 말할지도 모른다. 그렇다. 그래서 이러한 처형은 ‘주권자’의 소관이 아니다. 주권자가 줄 수는 있어도 자신이 행사할 수는 없는 권리인 것이다. 나의 생각 모두는 서로 연관성이 있지만, 내가 한꺼번에 다 설명할 수는 없다.

게다가 잦은 형벌은 언제나, ‘정부’가 약하거나 게으른 징조이다. 아무 일에도 쓸모 있게 만들 수 없는 악인이라곤 없다. 위험 없이는 살려 두지 못할 자 말고는, 설사 본보기로라도 사람을 죽일 권리는 없다.

법으로 정해지고 재판관이 선고한 형을 죄인에게 용서하거나 면제해 주는 권리로 말하자면, 그것은 재판관과 법 위에 있는 자에게만 속한다, 즉 ‘주권자’에게만. 더구나 이에 대한 주권자의 권리란 그다지 분명하지가 않고, 그것을 행사하는 경우도 썩 드물다. 제대로 다스려지는 국가에서는, 용서가 많아서가 아니라 죄인이 얼마 없기 때문에, 형벌이 별로 없다. 국가가 기울어질 때는, 범죄의 많음이 형벌의 면제를 보장해 준다. 로마 공화국 시대에는, 원로원도 집정관들도 용서해 줄 엄두도 내지 않았다. 국민도 남을 용서해 주지는 않았다, 비록 자기 자신의 판결을 취소하는 수는 때로 있었지만, 잦은 용서는, 머지않아 범죄에 용서가 필요하지 않게 될 것임을 예고하는 것으로, 이것이 어떤 결과에 이르게 되는지는 누구나가 알고 있다. 그런데 나는 내 마음이 중얼거려 내 펜을 만류하는 것이 느껴진다. 이런 문제들은, 잘못을 저지른 적이 없어 남의 용서가 필요해 본 적이 없는 올바른 사람들

러 따지게 맡겨 두기로 하자.

## 6장

### 법에 대해

사회 계약에 의해 우리는 생활(existence)과 생명을 정치 집단에 내주었다. 이제는 입법에 의해 활동과 의지를 정치 집단에 주는 것이 문제다. 왜냐하면 이 집단체를 조직 결합되게 하는 애초의 행위는, 스스로의 보존을 위해 해야 할 일에 대해서는 아직 아무런 결정도 하지 않으니까.

질서에 맞는 좋은 것이란, 사물들의 본성에 의해 그렇고, 인간의 협약들과는 상관 없이 그런 것이다. 모든 정의(justice)는 하느님으로부터 오고, 하느님만이 그 근원이다. 그런데 우리가 만일 그 정의를 그렇게 높은 데서 받아들이 줄을 안다면, 우리에게는 정부도 법률도 필요 없을 것이다. 이성에서만 생겨나는 보편적인 정의라는 것이 분명 있기는 하다. 그러나 우리들 사이에 받아들여지려면 이 정의는 상호적이어야 한다. 사물들을 인간 위주로 생각해 본다면, 자연의 제재(sanction)가 없어, 정의의 법칙들도 사람들 사이에서는 쓸 데가 없다. 이 법칙들을 옳은 자가 모든 사람에 대해 지켜도 아무도 그에 대해 지켜 주지 않을 때는, 법칙들은 약한 자의 이득과 옳은 자의 화박에는 빚어내지 않는다. 그러니 권리들을 의무들과 맺고, 정의를 제 목표로 돌려보내려면, 협약과 법률들이 있어야 한다. 모두가 공유인 자연 상태에서는, 내가 아무것도 약속하지 않은 자들에게 나는 아무런 의무도 없으며, 내게 소용없는 것밖에는 남의 것으로 인정하지도 않는다. 모든 권리가 법으로 정해지는 사회 상태에서는 그렇지가 않다.

그런데 법이란 필경 무엇인가? 이 낱말에다 형이상학적인 관념들밖엔 결부시키지 않고 만족하는 동안은, 아무리 따져 본들 이해되지는 않을 것이며, 자연의 법이 무엇인지를 답하고 나서도 국가의 법이 무엇인지를 더 잘 알게 되지는 않을 것이다. 개별적인 대상에 대한 일반 의지란 없는 것이라고 이미 말했다.<sup>10</sup> 이 개별적인 대상은 실상, 국가 안에 있거나 국가 밖에 있다. 국가 밖에 있으면, 이 대상과 상관 없는 어떤 의지는, 이 대상에 관해서는 결코 일반 의지가 아니다. 또 이 대상이 국

10 본서 2편 4장에서.

가 안에 있으면, 그것은 국가의 한 부분이다. 이럴 때에는, 부분이 한쪽이고, 전체 마이너스 이 부분이 또 한쪽이 되는, 갈라진 두 존재를 만드는 하나의 관계가, 전체와 그 부분 사이에 이루어진다. 그런데 전체 마이너스 한 부분은 전체가 아니며, 이 관계가 계속되는 한 이미 전체란 없고, 같지 않은 두 부분이 있을 따름이다. 이 결과로서, 한 부분의 의지는 또한 부분에 관해서도 일반 의지가 아닌 것이다.

그러나 온 국민이 온 국민을 규정할 때는, 국민은 국민 자신밖에 생각하지 않으며, 이때 어떤 관계가 이루어진다 하더라도 그것은, 어떤 관점에서 본 대상 전체의, 다른 관점에서 본 대상 전체에 대한 관계이어서, 전체의 분할이란 전혀 없다. 이 경우, 규정되는 내용은 규정하는 의지와 마찬가지로 일반적인 것이다. 내가 법이라고 부르는 것이 바로 이 행위인 것이다.

법들의 대상은 언제나 일반적인 것이라고 내가 말할 때는, 법이 백성들을 한 덩어리로, 하나의 행동을 개별적인 것으로는 결코 보지 않는다는 뜻이다. 그래서 법은 특권들이 있도록 규정할 수는 있어도, 아무에게도 지명해서 그 특권을 줄 수는 없다. 법은 '시민'의 여러 '계급'들을 만들 수 있고, 또 그러한 계급들에 들어갈 자격을 정할 수도 있지만, 거기에 들어가도록 누구누구를 지명할 수는 없다. 왕정과 세습을 정할 수는 있어도, 왕을 뽑지도 왕가를 지명하지도 못한다. 한 마디로 말해서, 개별적인 대상에 관계되는 기능 모두는 입법권에 속하지 않는 것이다.

이러한 생각에 비추어 당장에 알게 되는 것은, 법들을 만드는 일이 누구에게 속하는 것인가를 물어볼 필요가 이미 없다는 사실이다, 법들은 일반 의지의 행위이니 까. '군주'는 법들 위에 있는 존재인가를 물어볼 필요도 없다, 그도 국가의 일원이니까. 법이 부당할 수 있느냐고 물어볼 필요도 없다, 아무도 자기 자신에 대해 부당하지는 않으니까. 사람이 어떻게 자유로우면서 법들에 복종하게 되느냐고 물어볼 필요도 없다, 법들이란 우리들의 의지의 기록에 지나지 않으니까.

또한 알게 되는 것은, 법은 의지의 보편성과 대상의 보편성을 아울러 갖는 만큼, 누구이건 한 사람이 독단적으로 명령하는 바는 법이 아니라는 사실이다. 어떤 개별적인 대상에 대해 '주권자'가 명령하는 바조차도, 그것은 법이 아니고 명령(décret)이며, 주권 행위가 아니고 행정 행위(magistrature)라는 사실을 알게 되

는 것이다.

따라서 나는, 그 행정 형태야 어떠하건, 법들에 지배되는 국가는 다 ‘공화국’이라 부른다. 왜냐하면 이럴 때만 공익이 지배하고, 공공의 일이 중요해지니까. 합법적인 ‘정부’는 다 공화적이다.<sup>11\*</sup> 정부가 무엇인가는 나중에 설명하겠다.

법들이란 본래 사회적인 결합의 조건들에 불과하다. 법들에 따르는 국민이 그 법들을 만드는 장본인이어야 한다. 사회의 조건들을 결정하는 것은 결합되는 사람들에게만 딸린 일이다. 그런데 그들은 그 조건들을 어떻게 결정할 것인가? 갑작스러운 영감에 의한 전원 일치로 그럴 것인가? 정치 집단에는 이러한 의지들을 표명하기 위한 어떤 기관이 있는가? 법령들을 만들어 미리 공포하는 데 필요한 선견지명을 누가 정치 집단에 줄 것이며, 정치 집단은 필요한 순간에 그 법령들을 어떻게 발표할 것인가? 무엇이 자기에게 좋은지도 모르기가 일쑤여서, 자기가 바라는 바도 잘 알지 못하는 눈먼 대중이 어떻게, 입법 조직이라는 거창하고 힘든 사업을 스스로 해 내겠는가? 국민은 스스로도 행복(le bien)을 늘 바라기는 하지만, 스스로 행복을 늘 알아보는 것은 아니다. 일반 의지는 늘 옳지만, 일반 의지를 이끌어가는 판단이 늘 밝은 것은 아니다. 일반 의지더러, 대상들을 있는 그대로, 때로는 그렇게 보아야 할 대로 보게 해야 하고, 제가 찾는 바른 길을 보여 주어야 하고, 개별 의지들의 유혹으로부터 지켜 주어야 하고, 장소와 시간들을 그 눈에 가까이 보여 주어야 하고, 눈앞의 뚜렷한 이득들의 매력을 멀리 감추어진 재난들의 위험과 견주어 보아야 한다. 개인들은 행복을 알아보면서도 물리친다. 공중은 행복을 바라면서도 알아보지 못한다. 양쪽에 다 똑같이 길잡이가 필요하다. 개인들에게는, 자기 의지를 자기 이성에 맞추도록 강요해야 한다. 공중에게는, 제가 바라는 바를 알아보도록 가르쳐 주어야 한다. 그러면 공중의 깨우침으로부터, 사회 집단 안에서의 판단력과 의지의 일치가 생겨나며, 그 결과로서 부분들의 정확한 협력이, 결국은 전체의 가장 큰 힘이 생겨나게 된다. 한 ‘입법자’의 필요성이 바로 여기서 생겨나는 것이다.

11\* 이 낱말은 비단 귀족 정체나 민주 정체만이 아니고, 대체로 일반 의지 즉, 법에 이끌리는 모든 정부를 뜻한다. 합법적이려면 정부가 주권자와 혼동되지 말고 그 집행 대리자이어야 한다. 그러면 군주 정체조차도 공화적이다. 이 점은 3편에서 밝혀질 것이다.

## 7장

### 입법자에 대해

여러 국민들에게 알맞은 최상의 사회 규칙들을 찾아내려면, 뛰어난 지성(머리)이 필요할 것이다. 사람들의 모든 정념을 알아보면서도 그 어느 것에도 시달리지 않는 지성, 우리의 본성과는 아무런 관련이 없으면서도 그것을 속속들이 알고 있는 지성, 자신의 행복은 우리와 상관이 없는데도 우리의 행복을 보살피기를 바라는 그러한 지성이 필요하다. 요컨대 여러 시대의 진보 속에 머나먼 영광을 마련하면서, 하나의 세기에서 일하고 다른 세기에서 즐길 수 있는 그러한 지성이 말이다.<sup>12\*</sup> 사람들에게 법들을 주려면 ‘신들’이 필요할 것이다.

플라톤은 그의 통치에 관한 책<sup>13</sup>에서 자기가 찾는 정치인이나 왕자를 규정하기 위해, 칼리굴라<sup>14</sup>가 사실에 관해 한 것과 같은 추리를 권리에 관해 했었다. 그런데 위대한 ‘군주’가 드문 인간임이 사실이라면, 위대한 ‘입법자’는 어떠할까? 전자는 후자가 내놓을 본보기를 따르기만 하면 되는 것이다. 후자는 기계를 발명하는 기사이고, 전자는 그 기계를 차려 돌리는 직공에 불과하다. 사회들의 시초에 있어서는 제도를 만드는 것이 공화국의 우두머리이고, 나중에는 공화국의 우두머리를 만드는 것이 바로 그 제도라고<sup>15</sup>, 몽테스키외는 말하고 있다.

한 국민에게 제도를 정해 주겠다는 업무를 맡은 자라면, 이를 테면 인간의 본성이라도 바꿀 수 있는 자신이 있어야 한다. 자기 자신으로서 하나의 완전하고 고립된 전체인 개인 하나하나를, 그 개인에게 말하자면 생명과 존재를 주는 하나의 보다 큰 전체의 부분으로 바꿔 놓을 수 있어야 한다. 인간의 체질을 고쳐 더욱 강하게 만들 수 있어야 한다. 우리 모두가 자연에게서 받은 독립된 육체적 존재

12\* 한 국민은 그 입법이 약해지기 시작할 때에 비로소 유명해진다. 스파르타인들이 그리스의 탄 곳에서 문제가 되기 전에 얼마나 술한 세기 동안을 줄곧 리쿠르그스의 제도 때문에 행복했는지를 우리는 모르고 있다.

13 대화 〈정치가(le Politique)〉

14 칼리굴라의 추리는 1편 2장 19면에 나온다.

15 몽테스키외의 《로마인 성쇠의 원인 고찰(Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence)》 1장.



(existence)를 부분적인 정신적 존재로 바꿀 만한 자신이 있어야 하는 것이다.<sup>16</sup> 한 마디로 말해서 그는, 사람에게서 그 본래의 힘들을 빼앗고, 그 사람과는 상관없던 힘들, 남의 도움 없이는 쓸 수도 없는 힘들을 대신 주어야 하는 것이다. 그 타고난 힘들이 죽어 없어질수록, 새로 얻은 힘들은 더욱 크고 오래가며, 제도도 더욱 굳건하고 완전하게 된다. 따라서 ‘시민’ 하나하나가, 다른 사람 모두에 의하지 않고서는 아무것도 아니고 아무것도 할 수 없게 되면, 그래서 전체 때문에 얻어진 힘이 개인들 모두의 타고난 힘들을 합친 것과 같거나 그보다 커지면, 입법이 이를 수 있는 완전의 극치에 있다고 할 수 있는 것이다.

입법자란 모든 점에 있어, 국가 안의 비범한 사람이다. 그 천재 때문에도 비범해야 하지만, 그 직무 때문에도 역시 그렇다. 그것은 행정직도 아니고 주권도 아니다. 공화국을 조직하는(constituer) 이 직무는, 공화국의 헌법(constitution)에도 들어 있지 않다. 인간의 나라와는 아무런 공통점도 없는 특수하고 뛰어난 직책이다. 왜냐하면, 사람들을 지배하는 자가 법들을 지배해서 안 된다면, 법들을 지배하는 자도 사람들을 지배해서는 안 되니까. 그러지 않고서는, 그의 정념들의 앞잡이인 그의 법들이 그의 부정을 영속시키기가 일쑤일 것이며, 그의 사사로운 생각들이 그의 작업의 신성함을 손상시키는 것을 피할 도리가 없을 것이다.

리쿠르그스가 자기 조국에 법들을 마련해 줄 때에는, 먼저 왕의 자리부터 물려주었다. 법의 제정을 외국인에게 맡기는 것이, 대부분의 그리스 도시들의 관습이었다. 이탈리아의 근대 ‘공화국들’은 흔히 이 관습을 모방했다. 제네바 공화국도 그렇게 했고, 그래서 잘 했다고 생각했다.<sup>17\*</sup> 입법권과 주권을 같은 사람들이 아울러

16 《에밀》1부에 비슷한 대목이 있다: “좋은 사회 제도란 사람을 변질시켜 그 절대적 존재를 빼앗고는 상대적 존재를 주어 자아(moi)를 단일 공동체 속으로 옮길 줄을 가장 잘 아는 제도이다. 각 개인이 이미 자신을 하나로 생각하지 않고 통일체의 부분으로 알며, 전체 속에서밖에는 아무것도 느끼지 못하도록 말이다.”

17\* 칼뱅을 신학자로만 아는 자들은 그의 천재의 폭을 모르고 있다. 그가 많이 참여한 우리나라의 현명한 ‘법령들’의 편찬이 그에게는, 그의 기독교 제도 못지않은 명예가 된다. 시간이 우리의 신앙에 어떤 혁명을 가져올 수 있건, 조국과 자유에 대한 사랑이 우리 사이에서 꺼지지 않는 한 이 위인에 대한 기억은 축복받기를 결코 그만두지 않을 것이다.<sup>18</sup>

18 루소는, 《산에서 쓴 편지들(Lettres écrites de la Montagne)》 제2신에서는 반대로 혹평을 하고 있다: “칼뱅은 분명 위인이었다. 그러나 결국은 한 인간이었고, 더구나 ‘신학자’였었다. 게다가 그 우월감을

쥐었기 때문에 로마는 전성기에도, ‘전제’의 온갖 범죄들이 내부에 되살아나, 금방이라도 망할 것 같은 판국이었다.

그러나 ‘10대관(décemviri)’들조차도 제멋대로는 어떤 법도 통과시킬 권리를 가로챌 적이 없다. 그들은 국민에게 말하는 것이었다. “우리가 여러분에게 제안하는 것은 하나도, 여러분의 동의 없이는 법률이 될 수가 없다. 로마인들이여, 여러분 자신이, 여러분의 행복을 만들어 낼 법률들의 작성자가 되라.”

법률을 기안하는 자는 따라서 아무런 입법권도 없고, 또 있어서는 안 되며, 국민 자신은, 이 양도하지 못할 권리를 설사 버리고 싶어도 버릴 수가 없다. 왜냐하면 기본 계약에 따라, 개인들을 강제하는 것은 일반 의지밖에 없기 때문이며, 어느 개별 의지가 일반 의지와 합치됨을 확인하는 일은, 그 개별 의지를 국민의 자유로운 투표에 맡긴 다음이 아니고는 되지 않기 때문이다. 이는 이미 한 말이지만, 되풀이해서 무익할 것도 없다.<sup>19</sup>

그래서 입법이라는 일 속에서, 맞설 수 없는 것 같은 두 가지 것이 발견된다. 즉, 인간의 힘을 넘어서는 꾀함(entreprise)과, 그것을 실현하기 위한 하잘것없는 권위가 그것이다.

주의할 만한 또 하나의 어려움이 있다. 현자들이 대중에게 대중의 말투 아닌 자기네 말투로 말하려고 들면, 대중이 알아듣지 못하리라는 것이다. 그런데 국민의 말로는 표현될 수 없는 관념들은 얼마라도 있다. 너무 일반적인 견해들과 너무 동떨어진 대상들은 똑같이, 국민의 이해력이 미치지 못한다. 자신의 개인적인 이익과 맞는 플랜 말고는 정부의 어떤 플랜도 좋아하지 않는 각 개인은, 좋은 법들이 과하는 연속적인 부자유에서 얻어지게 마련인 그런 이득들은 잘 알아보지 못한다. 신생 국민이 정치의 건전한 준칙들을 좋아해, 국사의 기본 규칙들에 따를 수 있게 되자면, 결과가 원인이 될 수 있어야 하고, 제도의 소산이어야 할 사회 정신이 제도 자체를 주관해야 하고, 법들이 있기 전에 사람들이, 그 법들에 의해 되어야 할 사

누가 건드리면 화를 내는 천재의 오만을 온통 지니고 있었다.” 그러나 루소는 입법자 칼뱅은 칭찬하고, 신학자 칼뱅은 비난한 셈이다. 《기독교 제도》는 칼뱅의 저서.

19 본서 3권 15장 116면에서 되풀이 된다: “국민이 몸소 인준하지 않은 법률은 다 무효이다. 그것은 법률도 아니다.”

람들이 되어 있어야만 할 것이다. ‘입법자’란 이와 같이 힘도 역설도 쓸 수가 없는 만큼 부득이, 다른 부류의 권위에, 폭력 없이 이끌고 억지 없이 설득할 수 있는 그러한 권위에 기댈 도리밖엔 없다.

바로 이 때문에 어느 시대나 건국자들은, 하늘을 끌어들이, 자기들 자신의 지혜를 ‘신들’의 것으로 떠받들지 않을 수가 없었는데, 그것은 국민들이 자연의 법칙에 따르듯이 국가의 법률에 따르고, 인간의 형성과 나라의 형성에서 똑같은 힘을 인정함으로써, 거리낌 없이 복종하도록, 그래서 공공의 행복이라는 명을 순순히 쓰도록 하기 위해서였다.

대중들의 능력과는 동떨어진 이 뛰어난 이성, 인간의 꾀로는 꺾지 못할 자들을 신의 권위에 의해 끌고 가기 위해 입법자가, 이 이성의 결정들을 신들의 입에서 나온 것으로 삼는 그러한 이성이다.<sup>20\*</sup> 그런데 ‘신들’터러 말하게 만드는 일도, ‘신들’의 대변자로 자칭하고 나서서 남을 믿게 만드는 일도, 아무에게나 될 일은 아니다. ‘입법자’의 위대한 낯이, 그의 사명을 증명해 줄 진짜 기적의 것이다. 석판에 새기거나, 신탁을 매수하거나, 어떤 신과의 비밀 교섭을 가장하거나, 새를 길들여 자기 귀에 말하게 하거나, 국민을 속일 다른 야비한 수단들을 찾아내는 일은, 누구나가 할 수 있다. 이런 것밖에는 할 줄 모르는 자도, 어쩌다가 한 때의 머저리들을 끌어 모을 수 있을지는 모르나, 한 나라를 세우는 일은 결코 없어, 그의 엉뚱한 일은 곧 그와 함께 소멸하고 말 것이다. 헛된 위세는 일시적인 유대를 만들며, 유대를 오래 가게 하는 것은 지혜밖에 없다. 언제나 존속하는 유대 율법과<sup>22</sup>, 10세기 동안이나

20\* 마키아벨리는 말하고 있다. “솔직히 말해서, 본래 이런 수단 없이는 받아들여지지 않게 마련인 새로운 법률들을, 받아들여지게 만들려고 어떤 신을 사이에 끌어들이지 않은 입법자란 아닌 게 아니라 일찍이 있어 본 적이 없다. 현명한 입법자는 그 중요성을 다 알고 있지만, 판 사람들을 납득시킬 수 있는 뚜렷한 증거들을 지니고 있지는 않은 얼마나 솔한 유익한 원리들이 있는가!” 《티투스 리비우스론》 1편 11장.<sup>21</sup>

21 Machiavel의 라틴어 원문으로 인용된 이 대목은 다음과 같이 이어지고 있다: “어려움을 극복하려고 든 약은 사람은 신들에게 매달린다. 리쿠르고스도, 솔론도, 같은 목적을 노린 다른 사람들도 다 그랬었다.”

22 <루소의 유태인들(Des Juifs)>이라는 토막 원고에 이런 대목이 있다: “유태인들은 놀랍다. 솔론의 율법도, 누마의, 리쿠르고스의 율법도 죽었다. 사뭇 더 오랜 모세의 율법은 여전히 살아 있다.”

세계의 절반을 지배해 온, 이스마엘의 아들<sup>23</sup>의 법은, 그것을 일러 준 위인들을 지금도 말해 주고 있다. 그리고 교만한 철학<sup>24</sup>이나 눈먼 당파심이 이 위인들을 재수 좋은 헐잡꾼으로만 보는 데 반해, 참된 정치가는 이 위인들이 만든 제도들에서, 영속적인 건설들을 주관하는 저 위대하고 힘찬 천재를 찬양하는 것이다.

이 모든 사실로부터는, 워버튼<sup>25</sup>처럼, 우리들 사이에서는 정치와 종교가 하나의 공통 목적을 갖고 있다는 결론을 끌어내지 말고, 여러 나라 국민들의 기원에 있어서는 정치가 종교의 연장 구실을 한다고 결론지어야 한다.

23 이스마엘(Ismaël)의 아들이란 회교 교조 마호메트.

24 본(Vaughan)은 “교만한 철학이란 볼테르의 《마호메트》를 가리킨다”고 말하고 있다.

25 Gloucester의 주교 워버튼(William Warburton, 1698~1779)은 교회와 국가의 관계에 관한 두 저서, 《교회와 국가의 동맹(The Alliance between Church and State)》(1736)과 《모세의 신의 사절(Divine Legation of Moses)》(1737~1741)을 내었다.

## 8장

### 국민에 대해

건축가가 큰 건물을 세우기 전에, 땅을 살펴보고 파 보고 하여 그 무게를 지탱할 수 있는가를 알아보듯이, 현명한 입법자는, 자체로서는 괜찮은 법률들을 기안하는 일부터 시작하지는 않고, 자기가 법률들을 마련해 주려는 국민이 그 법률들을 감당하기에 알맞은가를 미리 검토해 본다. 아르카디아(Arkadia) 국민과 키레나이 국민이 부유해서 평등을 받아들일 수 없다는 것을 알고, 플라톤이 이 두 국민에게 법률을 마련해 주기를 거부한 것은 바로 이 때문이다. 미노스(Minos) 왕이 악덕에 젖어 버린 국민더러 규율을 지키게 했을 따름이므로, 크레타(Crete)에는 좋은 법률과 악한 인간들이 보였던 것도 바로 이 때문이다.

지구 위의 술한 나라 국민들이 좋은 법률을 받아들이지 못하면서도 떨쳤고, 받아들일 수 있었던 국민들도 그 존속 기간을 통틀어 아주 짧은 동안밖에 그러지 않았다. 국민도<sup>26</sup> 개인과 마찬가지로, 젊어서밖에는 순하지가 않아, 늙어 가면 다루기가 힘들어진다. 일단 관습들이 굳어지고 편견들이 뿌리를 박고 나서는, 그것들을 고치려 드는 것은 위험하고도 헛된 짓이다. 국민이란, 의사만 보아도 떠는 얼빠지고 겁 많은 병자들과도 비슷한 것이어서, 고통을 없애 주려고 건드리는 것도 참지를 못한다.

하기야, 어떤 병들이 사람들 머리를 혼란시켜 과거에 대한 기억을 앗아가듯이, 국가들의 존속 기간에도 때로는 격동기가 없는 것은 아니다. 어떤 발작이 개인에게 작용하듯이 혁명이 국민에게 작용하는 시기, 과거에 대한 두려움이 망각 구실을 하는 시기, 내란으로 불탄 국가가 이를테면 잿더미에서 되살아나고, 죽음의 품에서 빠져나와 젊은 날의 생기를 되찾는 그러한 시기가 말이다. 리쿠르고스 시대의 스파르타가 그랬고, 타르키누스 집안 이후의 로마가 그랬었다. 그리고 우리 시대에는, 폭군들을 추방한 뒤의 네덜란드와 스위스가 그렇다.

그러나 이러한 사건들은 드물다. 예외적인 국가의 특수한 체제 속에만 그 원인이

26 1782년 판에는 “대부분의 나라들 국민도(la plupart des peuples)”로 되어 있다.

있는 예외들이다. 같은 국민에 두 번도 일어날 수 없는 일들이다. 왜냐하면, 국민이란 미개하기만한 동안은 자유로워질 수 있지만, 시민의 활기가 쇠약해졌을 때는 이미 자유로워질 수는 없으니까. 이때는 폭동이 국민을 파괴시킬 수는 있어도 혁명이 국민을 복구시킬 수는 없어, 쇠사슬이 끊어지자마자 국민은 흩어지고 말아, 이미 존재도 없게 된다. 앞으로 국민에게 필요한 것은 지배자이지 해방자가 아니다. 자유로운 국민들이여, 이 격언을 명심하라. 자유를 얻을 수는 있다. 그러나 되찾을 수는 결코 없다.

사람들에게 그렇듯이 ‘국민’에게도 하나의 성숙기가 있어, 국민더러 법들에 따르게 하려면 이 시기를 기다려야 한다. 그런데 한 국민의 성숙이란 알아차리기가 늘 쉬운 것은 아니며, 미리 알아차리면 일은 실패다.<sup>27</sup> 나면서부터 규율에 따르는 국민도 있지만, 열 세기가 지나도 안 되는 국민도 있다. 러시아인들은, 너무 일찍 다스려졌기 때문에, 정말로 다스려지는 일은 결코 없을 것이다. 표트르 대제는 모방의 천재를 지니고 있었다. 진짜 천재, 무에서 모두를 만들어 내는, 창조하는 천재는 지니고 있지 않았다. 그가 한 일들의 더러는 좋았으나, 대부분이 빗나간 것들이었다. 그는 자기 국민이 미개임을 알았으나, 다스려질 만큼 성숙하지 않았음을 알지 못했다. 국민을 전쟁에 익숙하게만 하면 될 때에, 개화시키려고 들었다. 우선 러시아 사람부터 만들어야 할 때에, 독일 사람이나 영국 사람을 먼저 만들려고 들었다. 백성들더러, 자기네가 그렇지도 않은 것을 그렇다고 믿게 함으로써, 그렇게 될 수도 있는 것을 영영 가로막고 만 것이다. 프랑스의 교사가 제자를 가르치는 것도 같은 식이어서, 어려서는 잠시 빛나지만, 나중에는 아무것도 아니다. 러시아 ‘제국’은 유럽을 정복하려 들겠지만, 제가 정복당할 것이다. 러시아의 백성 아니면 이웃인 타타르인들이 그 지배자가 되고, 우리의 지배자가 될 것이다.<sup>28</sup> 이러한 변동은

27 이 대목의 첫머리가 1782년 판에서는 손질이 가해졌다: “청년기는 유년기가 아니다. 사람들에게 그렇듯이 국민에게도 하나의 청년기가, 말하자면 성숙기가 있어,…… 이 시기를 기다려야 한다.”

“국민도 개인과 마찬가지로, 젊어서밖에는 순하지가 않아, ……(본서 61면)”라는 대목과 이 대목 사이의 모순을 없애무리기 위해서이다.

28 볼테르(Voltaire)는 ‘표트르 대제와 루소(Pierre le Grand et J.-J. Rousseau)’라는 제목 아래 《사회계약론》의 이 대목을 자기의 《철학 사전》에 인용, 긴 주석을 달아, 루소가 러시아에 관해 한 예언을 빈정거리고 있다.

오고야말 것으로 보인다. 유럽의 모든 왕들이 짜고 이에 박차를 가하고 있다.

## 9장

### 국민에 대해(계속)

자연이 제대로 생긴 사람의 키에, 넘어서면 거인이나 난쟁이밖에 되지 않는 한도를 주었듯이, 한 국가의 가장 나은 체제에 있어서도 마찬가지로, 제대로 다스려질 수 없을 만큼 너무 크지도, 제 힘으로 유지될 수 없을 만큼 너무 작지도 않도록, 국가가 가질 수 있는 넓이에는 한계가 있게 마련이다. 정치 집단에는 다 넘어서지 못할 힘의 최대 한도가 있는데, 자꾸만 커지다가 거기서 벗어나는 수가 흔히 있다. 사회의 유대는 뻗어날수록 더 느즈러지며, 대체로 작은 나라가 큰 나라보다 비례적으로는 더 강하다.

술한 이유들이 이 격률을 증명해 준다. 첫째로, 하나의 무게가 더 긴 지렛대 끝에서는 더욱 무거워지듯이, 행정도 먼 거리에서는 더욱 힘들게 된다. 행정은 또한 단계가 늘어날수록 돈이 더 든다. 왜냐하면 우선 도시마다에 행정이 있어 국민이 돈을 내고, 각 지구에도 국민이 부담하는 행정이 있으며, 이어 각 주들이 있고, 다시 ‘태수령(satrapie)’, 총독령(viceroyauté) 등의 큰 행정 구역들이 있어, 올라갈수록 더 비싸게만 먹고, 불쌍한 국민만 늘 녹아나니까. 그리고 맨 끝에는 최고 행정이 있어 모두를 짓누른다. 이 많은 과중한 짐들이 노상 백성들의 힘을 짜내는 것이다. 그들은 이 갖가지 계층들 덕분에 더욱 잘 다스려지기는커녕, 위에 하나만 있는 것보다도 훨씬 못하다. 게다가 비상시를 위한 밀천이 남아 있는 것도 아니어서, 기대야 할 때는 국가는 언제나 붕괴 직전에 있게 마련이다.

그뿐이 아니다. 비단 ‘정부’의 법들을 지키게 하고, 부당한 구박을 막고, 악습을 바로잡고, 멀리 떨어진 곳들에서 생겨날지 모를 반란 음모를 예방하기 위한 낱셈 할기가 줄어들 뿐만이 아니다. 국민의, 자기네가 본 적도 없는 우두머리들에 대한, 자기네 눈에는 세계와도 같은 조국에 대한, 그 대부분이 외국인이나 다를 바 없는 동포들에 대한, 애정도 줄어드는 것이다. 같은 법률이, 풍습이 다르고, 사는 풍토도 판이해, 같은 정부 형태를 받아들일 수 없는 그 많은 여러 지방들에 맞아 들어갈 수는 없다. 법률이 각각 다르면, 같은 우두머리들 밑에서 끊임없는 교섭을 갖고



살며 서로 내왕하고 통혼하면서도, 따르는 관습은 달라, 자기네 세습 재산이 정말로 자기 것인지도 결코 알지 못하는 국민들 사이에, 말썽과 혼란만 빚어내게 된다. 최고 행정의 소재지가 한곳에 끌어 모으는, 이와 같은 서로 알지도 못하는 술한 사람들 속에서는 재능들이 파묻히고, 미덕들이 알려지지 않고, 악덕들이 벌을 받지 않는다. 일에 짓눌린 우두머리들이 스스로는 아무것도 보지 못해, 사무원들이 국가를 다스린다. 요컨대, 멀리 떨어져 있는 술한 관리들이 피하거나 속이려고 드는 일반 권위(*autorité générale*)를 유지하기 위해 취해야 하는 조처들이 모든 공무(공적인 배려)들(*soins publics*)을 삼켜 버려, 국민의 행복을 위한 배려라곤 남지도 않게 되고, 유사시의 자위를 위한 배려도 거의 남을 여지가 없어져, 이래저래, 제 체제에 비해 너무 큰 집단체란, 저 자신의 무게에 짓눌려 쓰러지고 망하게 마련이다.

한편 국가는, 튼튼해지기 위해서는 영락없이 겪게 될 동요들을 견뎌 내고, 자기 유지를 위해 마지못할 노력들을 감당해 내기 위해서는, 일정한 토대를 스스로 가져야 한다. 왜냐하면 모든 나라 국민들에게는 원심력과도 같은 것이 있어, 데카르트가 말하는 소용돌이처럼, 이 힘 때문에 그들은 노상 서로 부딪치며, 이웃 국민들을 희생시켜 제가 커지려고들 드니까. 그래서 약한 국민들은 당장에 삼켜질 위험이 있으며, 어디서나 압박이 거의 같아지게 만드는 일종의 균형 속에 다른 국민들 모두와 함께 있지 않고서는, 어떤 국민도 자기 보전이 거의 되지가 않는다.

여기서 우리는, 뻗어나는 이유들과 죄어드는 이유들이 있음을 알게 되는데, 이 두 가지 사이에서 국가 보전에 가장 이로운 비율을 찾아내는 것은 정치가의 여간한 재능이 아니다. 대체로 말해서, 외부적이고 상대적인 전자들은, 내부적이고 절대적인 후자들에 종속되어야 한다고 할 수 있다. 건전하고 강한 체제야말로 추구해야 할 첫째 것이며, 큰 영토가 대 주는 자원들보다는, 좋은 정부에서 생겨나는 활기를 더 믿어야 하는 것이다.

게다가, 정복의 필연성이 국가 체제 속에 들어 있어, 유지되기 위해서는 노상 커지지 않을 수 없도록 세워진 국가들이 있었던 것도 알고 있다. 그들은 아마도 그 알량한 필연성을 기뻐했겠지만, 그러나 그것은 그들에게, 영화의 종말과 함께 피치

못할 몰락의 순간도 보여 주었던 것이다.

## 10장

### 국민에 대해(계속)

하나의 정치 집단은 두 가지 방식으로 측정될 수 있다. 즉 영토의 넓이에 의해서와, 국민의 수효에 의해서 인데, 이 두 가지 크기 사이에는, 국가에 그 진짜 크기를 주기에 알맞은 비율이 있다. 국가를 만드는 것은 사람들이고, 사람들을 먹여 살리는 것은 땅이다. 이 비율이란 따라서, 땅이 그 주민들의 부양에 족하다는 것과, 그 땅이 먹여 살릴 수 있을 만큼의 주민들이 있다는 것이다. 일정한 수효의 국민의 최대한의 힘이 발견되는 것은 이러한 균형에서다. 왜냐하면, 남아도는 땅이 있으면 그 관리가 번거롭고, 경작은 불충분하면서도 산물은 남아돌게 되니까. 이는 방위 전쟁들의 가까운 원인이 된다. 충분한 땅이 없으면, 그걸 메우느라고 이웃 나라들에 쫓겨 살게 된다. 이는 공격 전쟁들의 가까운 원인이 된다. 그 처지 때문에, 통상이나 전쟁 중의 하나밖에 택하지 못하는 국민은 다, 원래 약하게 마련이다. 이웃 나라 국민들에 달려 있고, 일어나는 사건들에 달려 있는 국민이다. 불확실하고 짧은 생존밖에 갖지 못한다. 정복해서 처지를 바꾸느냐, 아니면 정복당해서 형편없게 되느냐. 자꾸 작아지거나 커짐으로써만 자유로운 상태를 보전할 수 있는 것이다.

서로를 자족케 하는 땅 넓이와 사람들 수효 사이의 일정한 비율을 셈해 낼 수는 없다. 토질, 땅의 기름진 정도, 그 산물들의 성질, 기후의 영향 등의 차이 때문이기도 하지만, 거기 사는 사람들의 기질에서 분간되는 차이 때문이기도 한데, 기름진 고장에서 얼마 소비하지 않는 사람들도 있지만, 메마른 땅에서 많이 소비하는 사람들도 있는 것이다. 또한 여자들의 출산력의 크고 작음이나, 인구에 대해 그 나라가 가질 수 있는 조건의 유리한 정도, 입법자가 법률 제정으로 이에 협력하기를 기대할 수 있는 분량도, 아울러 생각해 보아야 한다. 따라서 입법자는 자신의 판단의 근거를, 자기가 지금 보고 있는 것에도 두지 말고 예견하는 것에도 두어야 하며, 인구의 지금 상태보다는 저절로 도달될 상태를 염두에 두어야 한다. 끝으로, 그곳의 특수한 사정들이, 필요해 보이는 이상의 땅을 차지하도록 요구하거나 허용하는

경우도 얼마든지 있다. 그래서 숲이나 목장 같은 자연 산물들에 일품이 덜 들고, 경험에 알려 주듯이 평지보다는 여자들이 다산이며, 넓은 경사지 때문에, 식물 성장에는 유일하게 긴요한 편평한 기슭이 적은 산악 지대에서는, 사람들이 널리 퍼져 살게 될 것이다. 반대로 바닷가에서는, 거의 불모인 암석 지대나 모래땅에서도 물려 살 수가 있다. 고기잡이가 땅의 산물의 부족을 대부분 메워 주기 때문이며, 해적들을 물리치기 위해서도 더욱 모여 있어야 할 뿐더러, 남아도는 주민들을 이민시키기도 더욱 쉽기 때문이다.

하나의 국민을 이루기 위한 이러한 조건들에도, 만 어떤 조건도 대신할 수는 없으나 이것 없이는 모든 조건이 다 소용없는 그러한 조건 하나를 덧붙여야 한다. 그것은, 풍족함과 평화를 즐긴다는 조건이다. 왜냐하면 하나의 국가가 가다듬어지는 시기는, 하나의 대대가 편성될 때와 마찬가지로, 그 집단의 저항 능력이 가장 적어 파괴되기 가장 쉬운 순간이니까. 저마다가 자기 지위만 생각하고 위험은 생각지도 않는 동요기보다는, 완전한 무질서 속이 오히려 버티기가 낫다. 전쟁이나 기근, 폭동이 이런 위기에 덮히게 되면 국가는 영락없이 뒤집히고 만다.

이런 비바람 속에서 세워진 정부들이 많지 않다는 것은 아니다. 그러나 이럴 때는 국가를 파괴하는 것이 바로 그러한 정부들 자체인 것이다. 찬탈자들은, 국민이 냉정하게는 결코 채택하지 않을 파괴적인 법들을 공중의 공포를 이용해서 통과시키기 위해 언제나 이러한 혼란기를 끌어들이든지 택하든지 하는 것이다. 건국의 시기 선택은 ‘입법자’의 일과 ‘폭군’의 일을 구별하게 해 주는 가장 확실한 특징들 중의 하나이다.

그럼 어떤 국민이 입법에 알맞은가? 근원이나 이해관계 또는 인습 따위의 일치로 이미 결합되어 있으면서도, 법들의 진짜 명에는 아직 저 본 적이 없는 국민. 제대로 뿌리박은 관습도 미신도 갖지 않은 국민. 급작스러운 침입에 시달릴 염려가 없고, 이웃 나라들의 싸움에 말려들지 않고 혼자서 그 하나하나와 맞설 수 있거나, 한 나라를 물리치기 위해 다른 나라를 이용할 수 있는 국민. 그 멤버 하나하나가 모두에게 알려질 수 있고, 한 사람이 질 수도 없는 무거운 짐을 남에게 지우도록 강요당하는 일이 없는 국민. 만 국민들 없이도 지낼 수 있고, 만 국민도 다 이 국민

없이 지낼 수 있는 그러한 국민.<sup>29\*</sup>

부유하지도 가난하지도 않고 자급자족이 되는 국민.<sup>30</sup> 요컨대 고대 국민의 곳곳함과 근대 국민의 온순함을 아울러 지닌 국민이, 입법에 알맞은 국민이다. 입법하는 일을 힘들게 만드는 것은, 세워야 할 것보다는 부수어야 할 것 쪽이다. 그리고 그 성공이 그토록 드문 것은, 사회의 요구에 맞는 자연의 단순함을 발견하지 못하기 때문이다. 정말이지, 이러한 조건들이 다 갖추어지기란 힘든 일이다. 그래서 제대로 만들어진 국가란 별로 없는 것이다.

입법이 가능한 나라가 유럽에는 아직 하나 있다. 코르시카 섬이다.<sup>31</sup> 자유를 되찾아 지킬 수 있었던 이 용감한 국민의 자질과 끈기는, 어떤 현자로부터 그 자유를 간직하는 법을 배우기에 충분할 것이다. 나는 어쩌지 이 작은 섬이 언젠가는 유럽을 놀라게 할 것 같은 예감이 든다.

29\* 두 이웃 나라 중의 한 나라 국민이 다른 나라 국민 없이 지낼 수가 없다면, 전자에게는 몹시 힘들고 후자에게는 몹시 위험한 처지가 될 것이다. 현명한 국민은 다 이런 경우에 빨리 이웃 나라를 이와 같은 의존에서 해방시키려고 애쓸 것이다. 멕시코 제국에 둘러싸인 트라스칼라 공화국은 멕시코인들로부터 소금을 사기보다는, 아니 심지어는 거저 얻기보다는, 소금 없이 지내기를 좋아했다. 현명한 트라스칼라인들은, 그 선심 속에 숨은 틈을 눈치챈 것이다. 그들은 자유로운 상태를 유지해 나갔고, 그 큰 제국에 둘러싸인 이 작은 국가가 마침내는 제국 멸망의 기틀이 되었다.

30 한 국민은 무엇보다도 먼저 자급자족이 되어야 한다는 생각은, 아리스토텔레스의 《정치(Politique)》 1. VII, 4장에서 빌려 온 것이다.

31 2년 후에 루소는 코르시카의 부락을 받아, 〈코르시카 헌법 초안(Projet de constitution pour la Corse)〉(1765)을 만들게 된다. 그 머리말에도, “코르시카 국민은 좋은 헌법이 가능한 행복한 상태에 있다”는 말이 나온다.

## 11장

### 입법의 여러 가지 체계에 대해

입법의 모든 체계의 목적이어야 할 온 국민의 최대 행복이, 딱히 무엇으로 이루어 지는가를 캐어 본다면, 그것이 “자유”와 “평등”이라는 두 가지의 주된 목적으로 귀착된다는 것을 알아내게 될 것이다. 자유를 든 것은, 개인의 종속은 다 그만큼의 힘을 국가라는 집단에서 빼앗는 셈이 되기 때문이다. 평등을 든 것은, 자유가 평등 없이는 존속될 수 없기 때문이다.

시민의 자유가 어떤 것인가는 이미 말했다.<sup>32</sup> 평등에 대해서는, 이 낱말의 뜻을, 권력과 재산의 정도가 똑같다는 것으로 알지 말고, 권력으로 말하자면, 그것이 폭력으로 둔갑하는 일 없이, 지위와 법에 따라서만 행사된다는 것으로, 또 재산으로 말하자면, 어떤 시민도 다른 시민을 살 수 있을 만큼은 부유하지 않고, 팔려 가지 않을 수 없을 만큼은 가난하지 않다는 것으로 알아야 한다. 이러한 일은, 잘사는 자들 쪽의 재산과 세력의 절제와, 못사는 자들 쪽의 탐욕과 선망의 절제를 전제로 삼고 있다.<sup>33\*</sup>

이러한 평등은 실지로 있을 수 없는 공상이라고, 그들은 말한다. 그러나 남용이 불가피하다 해서, 그것을 조절할 필요나마도 없다는 말이야 되겠는가? 입법의 힘을 늘 평등의 유지를 지향해야만 하는 것은 바로, 사물들의 힘(형세)이 늘 평등을 깨뜨리는 경향이 있기 때문인 것이다.

그런데 모든 좋은 제도의 보편적인 목적인 이 두 가지는 나라마다에서, 그 지방 사정과 주민들 성격에서 생겨나는 관계들에 따라 수정되어야 하며, 또 그것 자체로서는 아마 가장 좋은 것은 아니겠지만 그것이 주어질 국가에는 가장 좋은 것이 될 하나의 독특한 제도 체계를, 국민마다에 지칭해 주어야 하는 것도 바로 이러한 관

32 본서 1편 8장에서.

33\* 그러나 국가를 단단하게 만들려거든, 양쪽 극단을 되도록 접근시켜라. 갑부도 거지도 허용하지 말라.

본래 떼어 놓을 수 없는 이 두 가지 신분은 똑같이 공동 행복에는 해롭다. 한쪽에서는 압제의 지지자들이, 딴 쪽에서는 압제자들이 나온다. 공중의 자유가 암거래되는 것은 언제나 그들 사이에서다. 한쪽이 그것을 사고 딴 쪽이 파는 것이다.

제들에 비추어서다. 예컨대 땅이 메말라 불모이거나, 국토가 주민들에게 너무 비좁다면? 공업과 공예 쪽으로 돌아, 그 제품을 모자라는 식료품과 바꾸도록 하라. 반대로 기름진 들과 비옥한 언덕들을 차지하고 있다면? 좋은 땅에서 주민이 모자라다면? 사람들을 늘리는 농업에 전력을 쏟도록 하고, 얼마 안 되는 주민을 몇몇 지점에 끌어 모음으로써 인구를 감소시키고 말 따름인 공예는 내쫓으라.<sup>34\*</sup> 길고 편리한 해안을 차지하고 있다면? 배들로 바다를 뒤덮고, 장사와 항해에 열중하도록 하라. 화려하지만 짧은 생활을 하게 될 것이다. 거의 접근할 수 없는 바위들만 바닷물이 적시는 그런 해안이라면? 미개한 채 고기나 잡아먹고 살도록 하라. 보다 조용하고, 아마 보다 나은, 그리고 틀림없이 보다 행복한 생활을 하게 될 것이다. 한 마디로 말해서, 모든 나라 국민에게 공통되는 격률들 말고도 한 국민은 저마다 자신 속에, 그 격률들을 자기 나름대로 정리해 자기 입법을 자기에게만 알맞게 만드는 그러한 어떤 원인을 지니고 있는 것이다. 그래서 옛날의 히브리인들과 최근의 아랍인들은 종교를, 아테네인들은 문학을, 카르타고와 티로스는 장사를, 로도스 섬은 항해를, 스파르타는 전쟁을, 로마는 미덕을, 각각 주된 목적으로 삼았던 것이다. 《법들의 정신》의 저자는 술한 예들을 들어가며, 입법자가 어떤 기술로 제도를, 이러한 목적들 하나하나 쪽으로 이끌어 가는가를 보여 주었다.<sup>35</sup>

한 국가의 체제(constitution · 헌법)가 정말로 굳어져 안정되는 것은, 자연적인 관계들과 법들이 잘 맞아 들어가, 같은 점들에 관해서는 늘 협력하게 될 때이며, 이를테면 법들이 자연적인 관계들을 굳혀 주고 따르면서 바로잡아 주기만 할 때이다. 그러나 ‘입법자’가 만일 목적을 잘못 잡아, 사물들의 본성(자연)에서 생겨나는 원리와는 다른 원리를 취하게 되면, 그래서 한쪽은 예측으로 판 쪽은 자유로, 한쪽은 부유로 판 쪽은 인구 증가로, 한쪽은 평화로 판 쪽은 정복으로, 나아가게 된다면, 법들은 어느새 약해지고, 체제는 허물어져, 국가는 파괴되거나 바뀌어, 대들지 못할 자연이 다시 지배하게 될 때까지, 노상 뒤흔들리게 될 것이다.

34\* 다르장송 후작은 말하고 있다: 외국 무역의 어떤 부문은 한 왕국 전체에 헛된 이득밖에 퍼뜨리지 않는다. 몇몇 개인들이나 몇몇 도시들을 부유하게 만들 수는 있어도, 나라 전체는 얻는 것이 통 없어, 국민이 나아지지는 않는다.

35 《법들의 정신》 1, XI, 5장 참조.

## 12장

### 법들의 분류

전체를 질서 잡기 위해서는, 가능한 가장 좋은 형태를 나랏일에 주기 위해서는, 고려할 여러 가지 관계들이 있다. 첫째로는, 자기 자신에게 작용하는 집단 전체의 행위이다. 다시 말해서 전체의 전체에 대한 관계, 또는 ‘주권자’의 국가에 대한 관계인데, 이 관계는 나중에 알게 되겠지만, 중간 항목들(termes intermédiaires)<sup>36</sup>사이의 관계로 이루어져 있는 것이다.

이 관계를 조절하는 법들은 정치법(loix politiques)이라 일컬어지고, 기본법이라고도 불리는데, 이 법들이 현명하다면 이런 명칭에도 일리가 없는 것은 아니다. 왜냐하면, 만일 국가마다에 국가를 질서 잡을 좋은 방식이 하나밖에 없다면, 그걸 발견한 국민은 그걸 지켜 나가야 하니까. 그러나 잡힌 질서가 나쁜 것이라면, 그것이 좋아지는 것을 막는 법들을 어째서 기본법으로 보겠는가? 하물며 국민이란 어떤 경우이건, 자기 나라 법들을, 최선의 법들조차도, 언제나 마음대로 바꿀 수가 있는 것이다. 왜냐하면, 제가 좋아서 다치는 거야 누가 막을 권리가 있겠는가?

둘째 관계는, 멤버들의 서로 사이나 집단 전체와의 관계이며, 이 관계는, 서로 사이에서는 되도록 작아야 하고, 집단 전체와는 되도록 커야 한다. ‘시민’ 하나하나가만 시민 모두로부터는 완전히 독립되고, ‘나라’에는 극도의 의존을 하도록 말이다. 이는 언제나 같은 방법들에 의해 이루어진다. 왜냐하면, 멤버들의 자유를 만드는 것은 국가의 힘밖에 없으니까. 민법들이 생겨나는 것은 바로 이 둘째 관계로부터다.

사람과 법 사이의 셋째 종류의 관계가 생각될 수 있으니, 즉 불복종과 형벌의 관계이며, 이것이 형법 제정의 원인이 되지만, 형법은 알고 보면, 법의 특별한 한 종류라기보다는 다른 모든 법들에 대한 뒷받침이다.

이 세 가지 법에, 모든 법 중에서 가장 중요한 넷째 법이 끼어든다. 대리석에도 청

36 특히 “백성들과 ‘주권자’의 상호 연락을 위해 그 사이에 세워진 중간 집단”인 정부를 두고 한 말(본서 3권 1장 76면).



동에도 새겨지지 않고, 시민들의 마음속에 새겨지는 법. 국가의 진짜 헌법(체제)을 이루는 법. 날마다 새로운 힘을 갖는 법. 다른 법들이 늙거나 죽어갈 때 되살리거나 이를 대신하고, 국민더러 건국 정신을 간직하게 하며, 권위의 힘을 습관의 힘으로 어느새 바꿔 놓는 법. 내가 말하는 것은, 풍습, 관습, 특히 언론이다. 우리 정치가들에게는 알려지지 않은 부분이지만, 다른 모든 부분의 성공이 달려 있는 부분이다. 위대한 ‘입법자’가 개별적인 규칙들만 생각하는 것 같아 보이는 동안에도, 남몰래 머리를 쓰는 부분인 것이다. 개별적인 규칙들이란 아치에 지나지 않고, 생겨나기는 더디지만 풍습이 결국은 그 끄떡 않는 ‘종석’을 이루는 것이다. 이 여러 가지 ‘종류들(classes)’ 중에서, ‘정부’의 형태를 제정하는 정치법들만이 나의 테마와 관계가 있는 것이다.

3 편

‘정부’의 여러 가지 형태들에 대해 말하기 전에, 아직은 제대로 설명되지 않은 이 낱말의 정확한 뜻을 확정해 보기로 하자.

## 1장

### 일반적인 정부에 대해

이 장은 차근차근 읽어야 하며, 주의를 쏟으려 들지 않는 사람에게는 알기 쉽게 할 재간이 나에게서는 없다는 것을 독자에게 미리 말해 둔다.<sup>1</sup>

자유로운 행동에는 다 그것을 낳도록 협력하는 두 가지 원인이 있는데, 하나는 정신적인 원인, 즉 행위를 일으키는 의지이고, 또 하나는 물리적인 원인, 즉 행위를 실현하는 힘이다. 내가 어느 대상을 향해 걸어가려면, 첫째로, 내가 거기에 가기를 바라야 한다. 둘째로는, 내 발이 나를 거기로 데려가야 한다. 중풍 환자가 달리고 싶어도, 날쌔 사람이 달리고 싶지 않아도, 둘이 다 제자리에 머무를 것이다. 정치집단에도 같은 동기(이유)들이 있다. 마찬가지로 힘과 의지가 분간된다. 후자는 “입법권”이라는 이름으로, 전자는 “행정권”이라는 이름으로, 이 두 가지의 협력 없이는, 아무것도 되지 않고 또 되어서도 안 된다.

입법권은 국민에게 팔려 있고, 또 국민에게밖에 팔릴 수가 없다는 말은 이미 했다. 반대로, 행정권이 ‘입법자’나 ‘주권자’로서의 대다수에 팔릴 수가 없다는 사실도, 위에서 세워진 원리들<sup>2</sup>에 의해 쉽사리 알 수 있다. 왜냐하면 이 권력은, 법의 영역에도, 따라서, 그 모든 행위가 다 법률일 수밖에 없는 ‘주권자’의 영역에도, 속하지 않는 개별적인 행위들로만 이루어지기 때문이다.

그러니 공공의 힘에는 하나의 알맞은 대리자(agent)가 있어야 한다. 이 힘을 모아 일반 의지의 지시에 따라 사용하고, 국가와 ‘주권자’의 연락을 맡을 대리자, 사람에게서 낳고 육체의 결합이 하는 구실을 말하자면 공인(personne publique)에게서

1 이 장이 읽기 힘들어 주의를 요하는 것은 특히 그 수학적 고찰들 때문이다.

2 본서 2편 4장과 6장 참조.

할 그런 대리자가 말이다. 국가에 ‘정부’가 있는 이유가 바로 이것이다. ‘주권자’의 대리자에 지나지 않는데 부당하게도 주권자와 혼동되고 있는, 정부가 말이다.

그럼 ‘정부’란 무엇인가? 백성들과 ‘주권자’의 상호 연락을 위해 그 사이에 세워진 중간 집단이고, 법들의 집행과, 시민적인 자유와 정치적인 자유의 유지를 맡은 중간 집단이다.

이 집단의 멤버들은 ‘행정관들(Magistrats)’이나 ‘왕들’, 즉 ‘통치자들(Gouverneurs)’이라 불리고, 집단 전체는 ‘군주(Prince)’라는 이름을 갖는다.<sup>3\*</sup> 그러나 한 국민을 우두머리들에게 복종하게 만드는 행위는 하나의 계약은 아니라고 주장하는 자들은 아주 옳은 것이다.<sup>4</sup> 이는 순전히 하나의 심부름, 하나의 직책에 지나지 않는다. ‘주권자’의 단순한 관료인 우두머리들이 주권자가 맡긴 권력을, 또 이러한 권리의 양도<sup>5</sup>는 사회 집단의 본성과는 맞지 않아 결합의 목적에 어긋나는 만큼, 주권자가 마음 내킬 때는 제한하고 변경하고 되돌려 받을 수도 있는 권력을, 주권자의 이름으로 행사하는 그러한 직책에 지나지 않은 것이다.

따라서 나는 행정권의 합법적인 행사를 “통치(gouvernement)” 또는 최고 행정이라고, 이 행정을 맡은 사람이나 집단을 군주 또는 행정관이라고 부른다.<sup>6</sup>

중간적인 힘들이 발견되는 것은 바로 정부 안에서이며, 그 힘들 사이의 관계들이 전체와 전체의, 또는 ‘주권자’와 국가의 관계를 이룬다. 이 나중 관계는, ‘정부’가 그 비례 중향이 되는 연비례의 외향들의 관계로 나타낼 수 있다.<sup>7</sup> ‘정부’는 국민에

3\* 그래서 베네치아에서는 원로원(collège)이, ‘대통령(Doge)’이 참석하지 않을 때에도 “군주 전하(sérénissime Prince)”라고 불리었다.

4 본서 3편 16장 <정부 설립은 결코 계약은 아니다> 참조.

5 이 공식에는 충분한 주의를 요한다. 주권자는 입법권을 양도할 수 없듯이 행정권도 양도할 수가 없다. 입법권은 주권자의 의지의 표현이기 때문에 주권의 본질을 이룬다. 행정권은 하위의 종속적인 권력에 지나지 않다.

6 이 두 번째 뜻매김에 따르면, 통치(gouvernement)는 위에서처럼 “집단(corps)”이 아니고 “직책(기능 · fonction)”이다. “최고 행정”이나 “행정권의 행사”인 것이다. Prince는 이 직책을 맡는 “집단”이나 “기관”이다. 따라서 Prince와 gouvernement 사이에는, 주권자와 주권 사이와 같은 차이가 있다.

7 주권자 · 국민 · 정부의 관계를 연비례로 나타내려는 루소의 생각은 독창적인 점이 없지 않다. 주권자를 S, 국민을 P, 정부를 G로 하면, S: G=G: P, 즉  $S \times P = G^2$ 가 된다.

중향인 정부의 제곱이 주권자와 국민의 곱과 같으므로, 주권자와 국민의 관계가 달라지면 정부의 힘

게 내리는 명령들을 ‘주권자’로부터 받으며, 국가가 균형을 제대로 유지하려면, 엇셈을 다 하고 나서, ‘정부’ 자체의 꿈이나 제곱과, 한쪽에서는 주권자들이고 또 한쪽에서는 백성들인 시민들의 꿈이나 제곱이 같아야 한다.<sup>8</sup>

더구나 비례를 당장에 깨뜨리지 않고서는, 3항 중의 어느 것도 바꿀 수는 없을 것이다. 만일 ‘주권자’가 통치하려 들거나, 행정관이 법률을 만들어 주려 들거나, 백성들이 순종하기를 거부하게 되면, 무질서가 규율의 뒤를 잇고, 힘과 의지가 협력해서 움직이지 않게 되고 말아, 허물어진 국가는 그래서 전제 정치나 무정부 상태에 빠져든다. 요컨대 각 비례 사이에는 하나의 비례 중항밖에 없듯이, 한 국가에도 가능한 좋은 정부란 하나밖에 없는 것이다. 그런데 술한 사건들이 한 국민의 관계(비례)들을 바꿀 수 있기 때문에, 비단 여러 다른 ‘정부’들이 여러 나라 국민들에게 알맞을 수 있을뿐더러, 같은 국민에게도 시대가 달라지면 알맞을 수 있는 것이다. 이 두 비례 외항들 사이에 있을 수 있는 갖가지 관계(비례)들에 짐작이 가도록 하기 위해 나는, 더 설명하기 쉬운 하나의 관계로서 국민의 수효를 예로 들어 보겠다.

국가가 일만 명의 ‘시민들’로 이루어져 있다고 가정하자. 주권자는 일괄해서 집단으로밖에 생각될 수가 없다. 그런데 백성으로서의 각 개인은 개체로 간주된다. 그러니 ‘주권자’와 백성의 비는 일만 대 일이다. 다시 말해서 국가의 각 멤버는, 주권에 완전히 복종하고 있는데도 주권의 일만 분의 일밖에 제 몫으로 갖고 있지 않은 것이다. 국민이 십만 명으로 이루어져 있어도, 백성들의 상태는 바뀌지 않아, 저마다 똑같이 법들의 완전한 지배를 받지만, 한편 십만 분의 일로 줄어드는 그의 투표는, 그 법들의 제정에 있어 십분의 일의 영향을 갖게 된다. 이때 백성은 여전히 하나지만, ‘주권자’의 비례는 ‘시민들’의 수효 때문에 늘어난다. 따라서 국가가 커질수록 자유는 줄어드는 셈이 된다.

도 달라져야 한다는 것이다. 가령 주권자를 1, 국민을 16으로 하면, 정부의 힘은  $\sqrt{16}$  즉 4이다. 국민이 64가 되면  $\sqrt{64}$  즉 8이어야 한다. 국민의 힘이 늘어날수록 정부의 힘도 늘어나지 않고서는 국가의 안정(균형)은 유지되지 않는다는 주장이다.

8 외항(주권자이자 백성인 국(시)민)의 꿈이 중항의 꿈(제곱)과 같다.

비례(rapport)<sup>9</sup>가 늘어난다고 말한 것은, 등비(평등)에서 멀어진다는 뜻이다. 그러나 ‘기하학자’들이 말하는 뜻의 라포르(비례)가 커질수록 보통 뜻의 라포르(관계·유사)는 적어지는 것이다. 먼저 뜻에서, 양에 따라 생각된 라פור는 지수에 의해 측정되고, 나중 뜻에서, 동일성에 따라 생각된 라פור는 닮음에 의해 평가된다.

그런데 개별 의지들의 일반 의지에 대한, 다시 말해 풍습의 법률에 대한 관계(비례)가 적어질수록, 억누르는 힘은 늘어나야 한다. 따라서 정부는, 좋은 정부이기 위해서는, 국민이 많아질수록 이에 비례해서 더욱 강해져야만 하는 것이다.

한편, 국가가 커지면 공권을 맡은 자들에게 권력 남용의 유혹과 수단도 더 많이 주게 되므로, ‘정부’는 국민을 억누를 힘을 더 많이 가져야 하고, ‘주권자’ 또한 ‘정부’를 억누를 힘을 더 많이 가져야 한다. 내가 여기서 말하는 것은 절대적인 힘이 아니고 국가의 여러 부분의 상대적인 힘이다.

이러한 겹친 관계의 결과로서, ‘주권자’와 ‘군주’와 국민 사이의 연비례는, 멋대로 해 본 생각이 아니라, 정치 집단의 본성에서 오는 필연적인 귀결이 되는 것이다. 또한, 비례 외항 중의 하나, 즉 백성으로서의 국민은, 고정되어 있어 변하지 않고, 단위로 표시된 것인 만큼, 복비(la raison doublée)가 늘거나 줄 때마다 단비도 역시 늘거나 줄게 되며, 따라서 비례 중항이 바뀌게 되는 것이다. 여기서 알게 되는 것은, 하나뿐인 절대적인 ‘정부’ 체제가 있는 것이 아니라, 크기가 다른 국가들만큼의 성질 다른 ‘정부들’이 있을 수 있다는 사실이다.

이러한 주장을 누가 만일 조롱해서 이 비례 중항을 찾아내어 ‘정부’라는 집단을 만들려는, 내 말대로 해서, 국민의 수효의 제공근만 끌어내면 된다고 말한다고 하자. 나는 대답하겠다. 여기서 나는 국민의 수효를 하나의 예로서만 든 것이고, 내가 말하는 비례들이란 비단 사람들 수효로만 측정되는 것이 아니라 보통은, 술한 원인들로 짜여진 작용량(la quantité d'action)으로 측정되는 것이며, 게다가 내가 간단히 설명하려고 기하학 용어들을 잠시 빌려 썼다 해서, 기하학적인 정확성이 정신적인 수량에는 해당되지 않는다는 점을 내가 모르고 있는 것은 아니라고 말이다.

9 라포르(rapport)라는 낱말의 보통 뜻은 “관계”이지만, 수학에서는 “비·비례”를 나타낸다.

‘정부’는, 정부를 포함하는 큰 정치 집단의 축도이다. 정부란, 몇 가지 기능을 갖추어, ‘주권자’처럼 능동적이고 국가처럼 수동적인 하나의 정신적 인격이며, 비슷한 다른 관계들로 분해될 수가 있어 여기서 하나의 새로운 비례가 생겨나고, 행정관서들의 차례에 따라 이 비례 속에 다시 하나의 다른 비례가 생겨나, 끝내는 분할될 수 없는 하나의 비례 중항, 즉 단 하나의 우두머리나 최고 행정관에 이르게 되는데, 이는 분수 급수와 정수 급수 사이의 한 단위로써, 위의 급수의 한복판에 있는 것으로 볼 수 있다. 그런데 이렇게 항들을 늘려 나가는 번거로움에 빠져들지 말고 정부를, 국민이나 주권자와는 전혀 다른, 양자 사이를 중개하는, 국가 안의 한 새로운 집단으로 보는 것만으로 만족하기로 하자.

국가는 스스로 존재하고, 정부는 주권자에 의해서만 존재한다는 본질적인 차이가, 이 두 가지 집단 사이에는 있다. 그래서 군주의 지배하는 의지는, 일반 의지나 법에 불과하고, 또 불과해야 하며, 군주의 힘은 자기에게 집중된 공공의 힘에 불과하므로, 그가 독단적이고 독립적인 어떤 행위를 자기 자신으로부터 끌어내려고 들면 곧 전체의 결합은 풀어지기 시작한다. 그러다가 마침내 군주가 주권자의 의지보다도 더 적극적인 개별 의지를 갖게 되어, 자기 손 안에 있는 공공의 힘을 그 개별의지에 복종시키기 위해 써먹게 된다면, 그래서 이를테면 두 가지 주권자, 즉 법률상의 주권자와 사실상의 주권자를 갖게 된다면, 당장에 사회 결합은 사라지고, 정치 집단은 해체되고 말 것이다.<sup>10</sup>

그런데 ‘정부’라는 집단이 하나의 존재를 가지려면, 국가라는 집단과는 구별되게 해 주는 하나의 현실적인 생명을 가지려면, 그 모든 멤버들이 협력해 행동함으로써 정부가 세워진 목적에 부응할 수 있게 되려면, 정부에는 하나의 특수한 자아가, 그 멤버들에게 공통되는 하나의 감수성이, 자기 보전을 지향하는 하나의 힘, 하나의 고유한 의지가 있어야 한다. 이 특수한 존재는, 회의들과 자문 기관들, 협의 결정하는 권한, 권리·자력·특권들을 전제로 하고 있으며, 이러한 것들은 오로지 ‘군주’에게만 맡겨 있고, 또 행정관의 지위를 힘들수록 더욱 명예롭게 만들어 주는

10 10장의 다음 대목 참조: “따라서 ‘정부’가 주권을 가로채자마자 사회 계약은 당장에 깨어지고, 보통 ‘시민들’은 다 정당한 권리로서 자신의 타고난 자유로 되돌아가게 되어, 복종하도록 강요는 당하지만 그럴 의무는 없어지고 만다(본서 107면).”

것들이다. 어려움은 이 버금가는 전체(정부)를 전체(국가) 속에서 바로잡아 나가는 방식에 있다. 제 체제를 굳히다가 전체의 체제를 망쳐 놓는 일이 없도록, 자기 보전을 위한 사사로운 힘을, 국가 보전을 위한 공공의 힘과 늘 분간하도록, 한 마디로 말해서 정부를 위해 국민을 희생하지 않고 국민을 위해 정부를 희생할 각오가 늘 되어 있도록, 그것(정부)을 바로잡아 나가는 방식에 말이다.

하기야, '정부'라는 인위적인 집단은 또 하나의 인위적인 집단의 소산이라 해서, 이를테면 빌려 온 종속적인 생명밖엔 지니고 있지 않다 해서, 조금도 힘 있고 날쌔게 행동할 수가, 말하자면 얼마간의 튼튼한 건강도 누릴 수가, 없는 것은 아니다. 끝으로 정부는 그 세워진 목적에서 전혀 벗어나지는 않더라도, 그 세워지는 방식에 따라서는 이 목적에서 얼마간 빗나갈 수는 있다.

국가를 바꿀게 하는 우발적인 특수한 관계들에 따라 정부와 국가 집단 사이에 있어야 할 관계들이 생겨나는 것은 바로 이러한 모든 차이들로부터이다. 왜냐하면 자체로서는 가장 좋은 정부도, 그 관계(비례)들이 제가 달려 있는 정치 집단(국가)의 결점들에 따라 변질되지 않는다면, 가장 고약한 정부가 될 것이니까.



## 2장

### 정부의 갖가지 형태를 이루는 원리에 대해

이러한 차이들의 일반적인 원인을 설명하기 위해 여기서는, 위에서 국가와 ‘주권자’를 구별 지었듯이 ‘군주’와 ‘정부’를 구별 지어야겠다.

행정관의 집단은 많은 수효의 멤버들로도, 적은 수효의 멤버들로도 구성될 수 있다. ‘주권자’의 백성들에 대한 비례가 국민이 많을수록 더 크다는 말을 했지만, 분명한 유추에 의해, ‘정부’의 ‘행정관들’에 대한 비례에 대해서도 같은 말을 할 수가 있다.

그런데 ‘정부’의 힘 모두는 언제나 국가의 힘 모두이므로, 결코 바뀌는 일이 없다. 따라서 정부가 이 힘을 자기 멤버들에게 많이 쓰면 쓸수록, 국민 전체에게 작용할 힘은 적게 남게 된다.

그러니 ‘행정관들’이 많아질수록 ‘정부’는 약해진다. 격률은 기본적인 것이기 때문에, 애써 더욱 밝혀 보기로 하자.

행정관의 인격에서 우리는, 본질적으로 다른 세 가지 의지를 분간할 수가 있다. 첫째로는, 자신의 사사로운 이익만을 노리는 개인의 고유 의지이다. 둘째로는, 오로지 ‘군주’의 이익하고만 부합되는 행정관들의 공동 의지인데, 집단 의지라고 부를 수 있는 이 의지는, 정부에 비해서는 일반적이고, 정부가 속하는 국가에 비해서는 개별적이다. 셋째는 국민의 의지 또는 주권자의 의지인데, 이는 전체로 생각된 국가에 비해서도, 전체의 부분으로 생각된 ‘정부’에 비해서도 일반적인 의지이다.

완전한 입법에서는, 개별적이거나 개인적인 의지는 통 없어야 하며, 정부에 고유한 집단 의지는 아주 종속적이어야 하고, 따라서 일반 의지 또는 주권자의 의지는 언제나 우세해, 다른 모든 의지들의 유일한 규범이어야 한다.

자연 질서에 따르면 반대로 이 다른 여러 가지 의지들은 집중될수록 더욱 활발해진다. 그래서 일반 의지는 늘 가장 약하고, 집단 의지는 둘째가 되고, 개별 의지가 모든 의지들 중의 첫째가 된다. 따라서 정부에서 각 멤버는, 첫째가 자기 자신이고, 다음이 ‘행정관’, 그 다음이 시민이 된다. 사회 질서가 요구하는 차례와는 정반

대되는 차례이다.

정부 전체가 단 한 사람의 손에 있다고 가정해 보자. 개별 의지와 집단 의지가 완전히 합쳐지고 말며, 따라서 집단 의지는 가질 수 있는 최고의 강도를 갖게 된다. 그런데 힘의 사용은 바로 의지의 강도에 달린 것이고, '정부'의 온 힘은 결코 바뀌는 일이 없으므로 '정부들' 중의 가장 활발한 정부는 단 한 사람의 정부라는 결과가 되고 만다.

반대로, '정부'를 입법권과 하나로 합쳐 보자. '주권자'를 '군주'로, '시민들'을 다 행정관으로 만들어 보자. 그러면 집단 의지는 일반 의지와 혼동되어 일반 의지 이상의 활동을 못 하게 되고, 개별 의지더러 제 힘을 다 부리게 둘 것이다. 그래서 '정부'는, 여전히 같은 절대적인 힘(온 힘)은 가지면서도, 상대적인 힘이나 활동력은 최소한으로 줄어든 것이다.

이러한 관계들은 의심할 여지도 없는 것들이며, 다른 고찰들도 이 관계들을 확증하는 데 도움이 된다. 예컨대, 자기 집단(정부) 속의 행정관 하나 하나는, 자기 집단 속의 시민 하나하나보다도 더 활동적이며, 따라서 개별 의지는 '주권자'의 행위들에보다는 정부의 행위들에 더 많은 영향을 미치게 된다는 사실을 알게 된다. 왜냐하면, 따로따로인 각 시민이 아무런 주권 직무도 갖지 않는 데 반해, 각 행정관은 거의 언제나 어떤 정부 직무를 맡고 있으니까. 게다가 국가는 넓어질수록 그 실지 힘도 늘어난다. 비록 그 넓이에 비례해서 늘어나지는 않더라도, 그러나 국가가 그 대로 있다면, 행정관들이 불어나도 소용이 없어, '정부'는 더 큰 실지 힘을 얻게 되지는 않는데, 이는 이 힘이 국가의 힘이어서 그 크기가 늘 한결같기 때문이다. 그래서 정부의 절대적인 힘 또는 실지 힘은 늘어나지 못하면서, 상대적인 힘 또는 활동력은 줄어들게 되는 것이다.

또한, 많은 사람이 많아질수록 일의 처리가 느려지고, 조심이 지나쳐도 기회를 못 잡아 찬스를 놓치게 되며, 자꾸만 심사숙고하다가는 심사숙고의 열매를 잃기가 일쑤라는 것도 틀림없는 사실이다.

행정관들이 불어날수록 '정부'가 약해진다는 것을 나는 방금 밝혔고, 국민이 많아질수록 억누르는 힘도 늘어나야 한다는 것도 앞서 밝힌 바 있다. 따라서 행정관들

대 정부의 비례는 백성들 대 ‘주권자’의 비례의 반대이어야 한다. 즉 국가가 커질수록 ‘정부’는 오히려 줄어들어야 하는 것이다.<sup>11</sup> 우두머리들의 수효가 국민의 증가에 비례해서 줄어드는 식으로.

더구나 나는 여기서 ‘정부’의 상대적인 힘에 대해서만 말하고 있는 것이지, 그 힘의 공정함에 대해서는 아니다. 왜냐하면 반대로 행정관이 많아질수록 집단 의지는 더욱 일반 의지와 가까워지니까. 하나뿐인 행정관 아래서는 이 같은 집단 의지가, 이미 말했듯이 하나의 개별 의지에 불과한 데 반해서 말이다. 그래서 어느 쪽에나 득실이 있게 마련인데, 언제나 역비율인 ‘정부’의 힘과 의지가, 국가에 가장 이로운 비례를, 간직하는 점을 정할 줄 아는 것이 ‘입법자’의 재간인 것이다.

11 3장 끝머리의 “대체로 ‘민주 정부’는 작은 국가들에, ‘귀족 정부’는 중간 국가들에, ‘군주 정부’는 큰 국가들에 알맞다”를 참조(본서 85면). 10장에도 “정부가 줄어(오히려)들면 정부는 변질된다는 말이 나온다.

### 3장

#### 정부들의 분류

‘정부’들의 갖가지 종류나 형태들이 정부를 구성하는 멤버들의 수효에 의해 구별되는 까닭은 앞 장에서 밝혀졌다. 이 장에서는, 이러한 분류가 어떻게 행해지는가를 밝히는 일이 남아 있다.

‘주권자’는 맨 먼저, 단순한 개인인 시민들보다도 행정관인 시민들이 더 많도록, ‘정부’를 온 국민이나 최대 다수의 국민들에게 맡길 수가 있다. 이러한 ‘정부’ 형태는 “민주 정체(Démocratie)”라 불려진다.

또한 주권자는, 행정관들보다도 단순한 ‘시민들’이 더 많도록, ‘정부’를 소수의 사람들 손에 줄힐 수가 있는데, 이러한 형태는 “귀족 정체(Aristocratie)”라는 이름을 갖는다.

끝으로 주권자는, ‘정부’ 전체를 단 하나의 행정관의 손에 집중시켜, 다른 모든 행정관들의 권력이 그에게 속하도록 할 수가 있다. 이 셋째 형태는 가장 흔한 것으로, “군주 정체(Monarchie)” 또는 왕정이라 불려진다.

이 세 가지 형태는 다, 아니면 적어도 처음 두 가지는, 늘거나 줄 수가 있어, 상당히 자유로운 신축성을 갖고 있다는 점에 유의해야 한다. 왜냐하면 ‘민주 정체’는 국민 모두를 끌어들일 수도, 그 절반으로까지 오그라들 수도 있으니까. ‘귀족 정체’ 또한 국민의 절반에서, 일정하지는 않지만 가장 작은 수효에까지 오그라들 수가 있다. 군주 제도마저도 약간의 분할이 가능하다. 스파르타는 헌법에 의해 줄곧 두 사람의 왕을 가졌었고, 로마 제국에는 ‘황제’가 동시에 여덟까지도 있었지만, 제국이 분열되었다고 말할 수는 없었을 것이다. 그러니 정부의 각 형태가 다음 형태와 뒤섞이는 하나의 점이 있는 것이며, 명칭은 셋뿐이지만 실지로는 정부는, 국가가 갖는 ‘시민들’만큼이나 갖가지인 형태들을 가질 수가 있음을 알게 된다.

이뿐이 아니다. 이 같은 정부도 어떤 점에서는, 저마다가 다른 식으로 관리되는 다른 부분들로 세분될 수가 있으므로, 이 세 가지의 종합 형태로부터, 저마다가 모든 단일 형태들에 의해 배가될 수 있는 술한 혼합 형태들이 생겨날 수 있는 것이다.

가장 나은 정부 형태에 관해서는 언제나 많이 논의되어 왔지만, 그것이 저마다 어떤 경우에는 가장 낮고 다른 경우에는 가장 나쁘다는 점은 고려되지 않았다.

여러 나라들에서 최고 행정관들의 수효가 '시민들'의 수효와 역비례하여야 한다면, 대체로 '민주 정부'는 작은 국가들에, '귀족 정부'는 중간 국가들에, '군주 정부'는 큰 국가들에 알맞다는 결과가 된다. 이러한 기준은 원리에서 바로 나온다. 그러나 예외들을 대 줄 수 있는 술한 상황들은 어떻게 일일이 셀 것인가?

## 4장

### 민주 정체에 대해

법을 만드는 사람은, 그 법이 어떻게 시행되고 해석되어야 하는가를 누구보다도 잘 알고 있다. 그러나 행정권이 입법권과 합쳐진 정체보다 나은 정체를 가질 수는 없을 것도 같다. 그러나 바로 이 점 자체가 이러한 정부를 어떤 점에서 불충분한 것으로 만든다. 왜냐하면 구별되어야 할 것들이 되어 있지 않고, ‘군주’와 ‘주권자’가 같은 사람에 불과해, 이를테면 ‘정부’ 없는 ‘정부’밖엔 만들지 못하니까.

법들을 만드는 자가 법들을 집행하는 것도, 국민 집단이 일반적인 것들을 외면하고 개별적인 것들에 주의를 돌리는 것도 좋지가 않다. 공공의 일에 미치는 사사로운 이해관계의 영향보다 더 위험한 것은 없고, 사사로운 견해들의 필연적인 결과인 ‘입법자’의 부패보다는, ‘정부’의 법률 남용이 오히려 작은 병이다. 국가의 속이 썩어 들면 모든 개혁은 불가능해진다. 정부를 악용하지 않는 국민은 독립을 악용하는 일도 없을 것이다. 늘 잘 다스려 나가는 국민은 다스려질 필요가 없을 것이다.

말의 엄밀한 뜻으로 본다면, 진짜 ‘민주 정체’란 일찍이 있어 본 적도 없지만 앞으로 없을 것이다. 다수가 다스리고 소수가 다스려진다는 것은 자연 질서에 어긋나는 일이다. 공공의 일에 종사하기 위해 국민이 노상 모여 있다는 것은 상상할 수도 없는 일이며, 또 그러기 위해 위원회들을 만든다는 것도 행정 형태를 바꾸지 않고서는 되지 않을 일임이 뻔하다.

아닌 게 아니라 나는, ‘정부’의 직무들이 여러 관청들 사이에 나누어질 때는, 사람 수효가 가장 적은 관청들이 가장 큰 권위를 조만간 얻게 된다는 사실을 원칙으로 내세울 수 있다고 생각한다. 일 처리가 쉬워 일들이 절로 거기에 몰려들기 때문만으로도 그렇다.

게다가 이 ‘정체’는 얼마나 술한 결합되기 어려운 것들을 전제로 삼고 있는가? 첫째로는, 국민을 모으기가 쉽고, 각 시민은 다른 모든 시민들을 쉽사리 알고 지낼 수 있는, 아주 작은 국가이어야 한다. 둘째로는, 술한 문제들과 까다로운 논쟁들을

피하게 해 주는 매우 단순한 관습이 필요하다. 다음은, 지위와 재산에 있어 평등이 많아야 한다. 그러지 않고서는 권리와 권위의 평등이 오래 유지될 수 없을 것이다. 끝으로, 사치가 별로 없거나 통 없어야 한다. 왜냐하면 사치는 부의 결과이거나 부를 필요하게 만드니까. 사치는 부자와 빈자를 동시에 부패시킨다. 전자는 소유에 의해, 후자는 탐욕에 의해. 사치는 조국을 나약과 허영에 팔아넘긴다. 사치는 국가로부터 모든 ‘시민’을 앗아 내어, 한쪽을 다른 쪽의 노예로, 모든 시민을 세론의 노예로 만든다.

바로 이 때문에 어느 유명한 저작가<sup>12)</sup>는 미덕을 ‘공화국’의 원리로 삼았던 것이다. 왜냐하면 이 모든 조건들도 미덕 없이는 유지될 수 없을 테니까. 그러나 필요한 구별들을 해 두지 않았기 때문에, 이 뛰어난 천재도 정확성을, 때로는 명확성을 잃기가 일쑤여서, ‘주권’이란 어디서나 같은 것인 만큼, 같은 원리가 제대로 세워진 모든 ‘국가’에 있어야 한다는 점은 알아보지 못했다. 제대로라 해도 ‘정부’ 형태에 따라 차이가 있는 것은 사실이지만.

민주 정체 또는 민중 정체만큼이나 심하고 끊임없이 형태를 바꾸려 드는 정체도, 그 형태 유지를 위해 경계와 용기를 더 요구하는 정체도 없기 때문에, 이보다 더 내란과 내분이 일어나기 쉬운 ‘정체’는 없다는 말을 덧붙여 두자.<sup>13)</sup> 더구나 ‘시민’이 힘과 끈기로 무장하고, 폴란드의 어느 덕 있는 ‘주지사(Palatin)’<sup>14)</sup>가 국회에서 하던, “나는 평온한 예측보다는 불안스러운 자유를 택한다”<sup>15)</sup>는 말을, 평생을 두고 날마다 마음속으로 말해야만 하는 것은 바로 이 정체에 있어서인 것이다.

‘신들’로 된 국민이 있다면 민주 정체로 다스려질 것이다. 이토록 완전한 ‘정부’는 사람들에게는 알맞지가 않다.<sup>16)</sup>

12 몽테스키외의 《법들의 정신》 1, III, 3장.

13 본서 9장의 내란에 관한 각주 35\*의 끝부분에서의 격언, “인류를 정말로 변영케 하는 것은 평화보다는 자유다(본서 105면)”를 참조.

14\* 포즈난(Poznan) 주의 지사, 폴란드 왕 로레노 공작의 아버지.

15 Malo periculosam libertatem quam quietum servitium.

마블리(Gabriel Bonnet de Mably)는 《폴란드의 통치와 법률에 대해》 1부 6장에 이 말을 폴란드 왕의 할아버지 것으로 인용하고 있다.

16 이 자주 인용되는 말로부터, 루소가 국민의 직접 통치에 대한 반대 의사를 표명한 것으로 결론지어서

는 안 된다. 본서 3편 12장(로마 국민에 대해)과 15장(희랍인들에 대해)을 보라.



## 5장

### 귀족 정체에 대해

여기에는 판이한 두 정신적 인격, 즉 ‘정부’와 ‘주권자’가 있고, 따라서 두 가지 일반 의지, 즉 모든 시민을 위한 것과, 행정 멤버들만을 위한 것이 있다. 그래서 ‘정부’는 자체의 내부 단속은 마음대로 해결할 수 있도록, 국민에게는 ‘주권자’의 이름, 즉 국민 자체의 이름으로밖에는 결코 말할 수가 없다. 결코 잊어서는 안 될 점이다.

애초의 사회들은 귀족 정체로 다스려졌다. 가장들끼리 공공의 일들을 협의했었다. 젊은이들은 경험의 권위에 순순히 순종했었다. ‘사제(Prêtre)’, 장로(ancien), 원로원, ‘노인(Géronte)’ 등의 명칭이 여기서 생겨났다. 북아메리카 토인들은 지금도 이렇게 다스려지고 있고, 또 썩 잘 다스려지고 있는 것이다.

그런데 제도의 불평등이 자연의 불평등을 이겨 감에 따라 부나 권력<sup>17\*</sup>을 나이보다는 좋아하게 되자, 귀족 정체는 선거제로 바뀌었다. 마침내 권력이 재산과 함께 아버지로부터 자식들에게 전해지자, 귀족 집안들이 생겨나고, 정부는 세습제로 바뀌어, 스무 살의 원로원 의원들을 보게 되었다.

그러니 세 가지의 귀족 정체가 있다. 자연적인 것, 선거에 의한 것, 세습에 의한 것이다. 첫째 것은 순박한 국민들에게박엔 알맞지가 않다. 셋째 것은 모든 ‘정부’ 중의 가장 나쁜 것이다. 둘째 것이 가장 낫다. 이것이 제대로의 ‘귀족 정체’다.

귀족 정체에는 두 가지 권력이 구별되는 이득 말고도, 자기 멤버들을 선택하는 이득이 있다. 왜냐하면 민중 정체에서는 ‘시민’들이 다 행정관으로 태어나지만, 귀족 정체는 행정관들을 작은 수효로 제한하고, 그나마 선거에 의해서만 행정관이 될

17\* Optimates라는 낱말의 뜻이 고대인들 사이에서는, 가장 나은 자들이 아니고 가장 권력 있는 자들이었음은 분명하다.

수가 있으니까.<sup>18\*</sup> 이 방법에 의해 청렴, 지식, 경험, 그리고 탁함을 받고 공중의 존경을 받는 다른 온갖 이유들이 바로 그대로, 현명하게 다스려지리라는 새로운 보장이 되는 것이다.

게다가 모임들이 더욱 쉽사리 이루어지고, 일들이 더욱 잘 토의되어 더욱 질서정연하게 재빨리 처리되며, 국가의 신용이 외국에서, 이름 없거나 깔보이는 다수자 보다는 존경받을 만한 원로원 의원들에 의해 더욱 잘 유지된다.

한 마디로 말해서 가장 현명한 사람들이 자기 이익을 위해서가 아니라 다수의 이익을 위해 다수를 다스리게 되리라는 점만 확실하다면, 가장 현명한 사람들이 다수를 다스리는 것이 가장 낫고 가장 자연스러운 질서이다. 기관들을 공연히 늘릴 필요도 없고, 뽑힌 백 사람이 훨씬 더 잘할 수 있는 것을 이만 명을 가지고 할 필요도 없다.

다만 여기서는 집단의 이익이 공공의 힘을 일반 의지의 규칙에 따라 이끌어 나가는 일이 덜해지기 시작한다는 점과, 또 하나의 피치 못할 경향이 행정권의 일부를 법률로부터 앗아가게 된다는 점에 주의해야 한다.

특히 유리한 점들로 말하면, 훌륭한 민주 정체에서처럼 법의 집행이 공공의 의지에서 곧바로 나올 정도로 작은 국가도 소박하고 정직한 국민도 필요하지가 않다. 또 나라를 다스리기 위해 흩어져 있는 우두머리들이 저마다 자기 임지에서 ‘주권자’ 행세를 해, 처음에는 제멋대로 굴다가 나중에는 주인들이 되고 말 수 있을 정도로 큰 나라도 필요하지가 않다.

그런데 ‘귀족 정체’가 민중 ‘정체’보다는 덜한 미덕들을 요구한다 하더라도, 제 나름대로의 다른 미덕들은 역시 요구한다. 부자들의 절제나 가난한 자들의 만족 같은 미덕들은 말이다. 왜냐하면 엄밀한 평등이 여기서는 격에 맞지 않은 것 같으니

18\* 행정관들의 선거 절차를 법률로 결정짓는 것은 매우 중요하다. 왜냐하면 그것을 군주의 의지에 맡겨 두면, “베네치아” “공화국”과 “베른” “공화국”<sup>19</sup>에서 그랬듯이, 세습적인 ‘귀족 정체’에 빠지는 것을 막을 수가 없으니까. 그래서 전자는 오래 전부터 왜해진 국가였으나, 후자는 그 ‘원로원’이 지극히 현명해서 유지되고 있다. 이는 아주 명예롭고도 위험한 예외이다.

19 베네치아 공화국에 관해서는 10장의 각주(본서 106면)를 보라. 베른 공화국에 관해서는, 여기서처럼 ‘원로원’의 현명을 찬양하지 않고, 대법관들의 부당한 행정을 비난하는, 전혀 다른 견해가 《폴란드 통치론》 11장에 나와 있다.

까. 엄밀한 평등은 스파르타에서도 지켜지지는 않았다.

더구나 이 정체가 재산의 일정한 불평등을 허용한다 하더라도 그것은 바로, 공무의 집행이 대체로 자기 시간 모두를 보다 잘 거기에 바칠 수 있는 자들에게 맡겨지도록 하기 위해서이지, 아리스토텔레스가 주장하듯이 부자들이 늘 택해지도록 하기 위해서는 아니다. 오히려 반대되는 선택이 때로는 국민에게, 사람들의 가치에 있어서는 돈보다도 중요한 선택 이유들이 있다는 사실을 가르쳐 준다는 것이 요긴한 것이다.

## 6장

### 군주 정체에 대해

여기까지 우리는 ‘군주(Prince)’를, 법의 힘에 의해 결합된 정신적이고 집합적인 인격으로, 국가 안의 행정권의 수탁자로 보아 왔다. 이제 우리는, 법에 따라 이 권력을 행사할 권리를 혼자 가진 한 자연인, 즉 한 실재 인간의 손에 모아진 이 권력을 생각해 보아야 한다. 이것이 바로 ‘군주(Monarque)’ 또는 왕이라 불리는 것이다.

하나의 집합 존재가 하나의 개인을 나타내는 다른 행정체들과는 정반대로, 이 행정체에서는 하나의 개인이 하나의 집합 존재를 나타낸다. 따라서 ‘군주(Prince)’를 구성하는 정신적 통일(unité)이 동시에 육체적 통일이며, 이 속에서는 다른 데서 법이 그토록 애써서 모으는 모든 기능들이 절로 모여 있게 된다.

그래서 국민의 의지와 ‘군주’의 의지, 국가의 공적인 힘과 정부의 개별적인 힘이, 다 같은 원동력에 움직이고, 기계(국가 기구 · la machine)의 모든 용수철들(기관 · les ressorts)이 같은 손에 잡혀 있어, 모두가 같은 목표로 나아가며, 서로 파괴하는 상반 운동이라곤 통 없어, 작은 노력으로 이보다 더 막대한 작용을 낳는 어떤 종류의 정제도 상상할 수가 없다. 바닷가에 가만히 앉아 큰 ‘배’를 예사로 잔뜩 끌어당기는 아르키메데스는, 자기 방에서 널따란 국가를 다스리고, 가만있는 것 같으면서도 모두를 움직이게 하는 능란한 한 군주를 나더러 연상케 한다.

그러나 이보다 힘찬 정부는 없다 하더라도, 이보다 더 개별 의지가 힘을 가져 딴 의지들을 더 쉽사리 지배하는 정부도 없다. 모두가 같은 목표로 나아가는 것은 사실이다. 그러나 이 목표가 바로 공공의 행복의 목표인 것은 아니며, ‘행정’의 힘 자체가 노상 국가의 해가 된다.

‘왕들’은 절대적이기를 바라고, 그렇게 되는 가장 좋은 방법은 국민들의 사랑을 받는 일이라고, 멀리서 사람들은 왕들에게 외치고 있다. 이 격률은 매우 훌륭하고 어떤 점에서는 매우 참되기도 하다. 딱하게도 ‘궁정들’에서는 늘 무시당할 것이다. 국민들의 사랑에서 오는 권력은 분명 가장 큰 권력이다. 그러나 그것은 형편에 따라

언제 어떻게 될지 모르는 것이어서, ‘군주들’은 이런 권력으로는 결코 만족하지 않을 것이다. 가장 나쁜 ‘왕들’도 마음만 내키면 악인이 될 수 있기를 바란다. 지배자 이기를 그만두지는 않고 말이다. 국민의 힘이 왕들의 힘이므로 왕들의 가장 큰 이익은 국민이 번창하고 많아지고 드세어지는 일이라고, 어느 정치 설교가<sup>20</sup>가 왕들에게 말해 봤자 소용없을 것이다. 그것이 사실이 아니라는 것을 왕들은 잘 알고 있는 것이다. 그들의 개인적인 이익은 첫째로 ‘국민’이 약하고 가난해 왕에게 결코 대들 수가 없는 점이다. 백성들이 늘 완전히 순종하는 것으로 가정한다면 그때는 국민이 강한 것이 바로 ‘군주’의 이익이 되리라는 것은 나도 시인한다. 군주의 힘은 국민의 힘이 왕을 이웃 나라 군주들에게 무서운 존재로 만들기 위해서는 말이다. 그러나 이러한 이익은 부차적이고 종속적인 것에 지나지 않고, 또 두 가지 가정은 양립되지 않는 것이기 때문에, ‘군주들’이 언제나 직접 자기에게 가장 유리한 격을 택하는 것은 당연하다. 사무엘<sup>21</sup>이 히브리 사람들에게 강조하던 것이 바로 이 점이다. 마키아벨리<sup>22</sup>가 분명히 밝혀 보인 것이 바로 이 점이다. 그는 ‘왕들’에게 가르침을 주는 체하면서 국민들에게 큰 가르침을 주었던 것이다. 마키아벨리의 《군주론(Le Prince)》은 공화파들의 책인 것이다.<sup>23</sup>

군주 정체가 큰 국가들에밖에는 알맞지 않다는 사실을 우리는 일반적인 관계들에 의해 이미 알아내었지만, 이 사실은 군주 정체 자체를 살펴봐도 알게 된다. 공공

20 홉스의 《리바이어던(Leviathan)》 19장의 다음 대목을 두고 한 말인 듯: “공익과 사익이 가장 긴밀하게 결합될 때 공익은 가장 안전하다. 그런데 군주 정제에서는 사익과 공익이 뒤섞인다. 군주의 부·권력·명예는, 그 백성들의 부·힘·명성에서만 온다. 가난하고 약하고 못난 백성들을 가진 왕은 부할 수도, 위대할 수도, 안전하게 살 수도 없다.”

21 《구약성서》의 〈사무엘상〉 8장.

22 다음 대목이나, 1782년 판에 덧붙인 주석(다음 역주 참조)에서 루소는, 《사회계약론》에 가장 자주 나오는 저작가 중의 하나인 마키아벨리를 칭찬하고 있다.

23 뇌샤텔 초고에서 나온 다음과 같은 주석이 1782년 판에는 덧붙여져 있다: “마키아벨리는 성실한 사람이고 좋은 시민이었었다. 그러나 메디치(Médecis) 집안에 매여 있던 그는 자기 조국의 압제 속에서 자유의 사랑을 숨기지 않으면 안 되었던 것이다. 그의 형편없는 ‘영웅’의 선택만 보아도 그의 숨은 의도는 충분히 드러나 있으며, 그의 저서 《군주론》의 주장을 그의 티투스-리비우스에 관한 논설이나 그의 피렌체 역사의 주장들과 대조해 보면, 이 심오한 정치가에게 여태까지 피상적이거나 부패한 ‘독자들’밖엔 없었음이 밝혀진다. 로마 ‘궁정’은 그의 책을 엄격히 금지했고, 또 그럴 법도 하다. 그가 가장 분명하게 그려낸 것이 바로 로마 ‘궁정’이니까.”

행정이 많아질수록 ‘군주’ 대 백성들의 비례는 줄어들어 대등에 가까워지고, 따라서 민주 정체에서는 이 비례가 일어나 대등이 되고 만다. 이 같은 비례는 ‘정부’가 죄어들수록 늘어나 ‘정부’가 단 한 사람의 손에 들어 갈 때 최대한에 이른다. 이때 ‘군주’와 ‘국민’ 사이에는 너무 큰 거리가 생겨 국가에는 결합이 없어진다. 그러니 결합을 지으려면 중간 계층들이 있어야 한다. 중간 계층을 채우려면 ‘왕족들’, ‘고관들’, 귀족이 있어야 한다. 그런데 이런 것은 다 작은 ‘국가’에는 맞지가 않으며, 작은 국가는 이런 계급이 다 망쳐 놓는다.

그런데 큰 ‘국가’가 잘 다스리지기가 어렵다면, 단 한 사람에 의해 잘 다스리지기는 훨씬 더 어려우며, ‘왕’이 대리인들을 둘 때 무슨 일이 일어날지는 누구나 다 알고 있다.

군주 정부를 공화 정부보다 늘 못한 것으로 만드는 피치 못할 근본적인 결함은, 후자에 있어서는 공론이, 제자리를 버젓이 감당해 나갈 견식 있고 유능한 사람들밖에 높은 자리에 거의 올려놓지 않는 데 반해, 군주 정체에서 출세하는 자들은 하찮은 명칭이나 사기꾼이나 모사꾼에 불과하기가 일쑤여서, ‘궁정’에서는 높은 자리를 얻게 해 주는 잔재주가, 얻고만 나면 그들의 무능을 민중에게 드러내어 보이는 데에밖에는 소용되지 않는다는 점이다. 이 선택에서는 국민이 ‘군주’보다는 훨씬 덜 틀리며, 공화 정부의 우두머리에 바보가 드문 것과 거의 못지않게 조정에 진짜 재능 있는 사람은 드물다. 그래서 저 타고난 통치자들 중의 하나가 어찌다가 운 좋게, 저 술한 근사한 관리자들 때문에 거의 망가진 어느 군주 정체에서 국정을 맡게 되면, 그가 생각해 내는 타개책들에 온통 놀라게 되고, 그것이 한 나라에서 신기원을 이루게 되는 것이다.<sup>24</sup>

한 군주 국가가 제대로 다스려질 수 있으려면, 그 크기나 넓이가 다스리는 자의 능력에 맞아야 할 것이다. 다스리기보다는 정복하기가 더 쉽다. 충분한 지렛대만 있으면 손가락 하나로 세계를 흔을 수도 있겠지만, 세계를 떠맡치려면 헤라클레스의 어깨가 있어야 한다. 국가가 조금만 커도 ‘군주’는 거의 언제나 너무 작게 마련이

24 루소가 인쇄 직전에 덧붙인 대목이다. 끝머리의 찬사는, 쇼아줄(Choiseul) 장관의 환심을 사서 《사회계약론》이 프랑스에 들어올 수 있게 하기 위해 쓰인 것이나, 이러한 기대는 어긋나고 말았다.

다. 아주 드문 일이지만 반대로 국가가 그 우두머리에 비해 너무 작기라도 하면 더욱 잘못 다스려지는데, 그것은 늘 자신의 큰 경륜만을 좇는 우두머리가 국민들의 이익을 잊어, 그 지나치게 지닌 재능의 남용으로 국민들을 불행하게 만드는 것이, 그보다 못한 우두머리가 재능이 모자라서 그러는 것보다 덜하지가 않기 때문이다. 말하자면 한 왕국은 통치자가 바뀔 때마다 군주의 능력에 따라 늘어났다 줄어들었다 해야만 할 것이다. 한편 ‘원로원’의 재능에는 보다 일정한 절도가 있어, 국가가 한결같은 한계를 가질 수 있고 행정이 잘 되어 갈 수 있는 데도 말이다.

한 사람만의 ‘정부’의 가장 두드러진 탈은, 다른 두 가지 정부에선 끊임없는 연결을 짓는 이 잇닿은 계속성이 없는 점이다. 한 왕이 죽으면 다른 왕이 있어야 한다. 그 선출에는 위험한 틈이 생겨 비바람이 잦고, 이 ‘정부’에선 통 있을 수 없는 일이지만 ‘시민들’이 무사무욕하고 공명정대하기라도 하지 않고서는 술책과 부패가 끼어들게 마련이다. 팔린 국가를 산 자가 이번에는 그 국가를 팔아, 강자들에게 빼앗긴 돈을 약자들에게서 벌충하지 않기란 힘든 노릇이다. 이와 같은 행정 아래서는 조만간에 만사가 돈에 팔리게 되며, 이럴 때 왕들 밑에서 누리는 평화란 왕이 빈 동안의 혼란보다도 나쁘다.

이런 화들을 막기 위해 한 것이 무엇인가? 세습 왕위가 어떤 집안에 주어졌고, 왕이 죽어서 생기는 모든 분쟁을 막을 ‘상속’의 차례가 정해졌다. 즉 선거의 불편을 섭정의 불편과 바꾸어, 현명한 행정 대신 허울뿐인 평온을 택한 셈이고, 좋은 왕을 뽑느라고 다투어야 하기보다는 아이나 병신이나 바보를 우두머리로 삼는 위험을 무릅쓰는 편이 나았던 것이다. 이렇게 양자택일의 위험에 직면해 거의 모든 기회를 자신에게 불리하도록 택하고 있다는 사실은 생각해 보지도 않았다. 내가 너한테 그런 본보기를 보인 적이 있느냐? 아들의 창피한 짓을 나무라며 아버지가 하는 말에, 어린 드니(Denis)가 답한 말은 아주 도리에 맞는 말이었다. 아, 아버지의 아버지는 왕이 아니었는데요!

남들을 지배하도록 길러진 사람으로부터는 모두가 다투어 정의와 이성을 빼앗아 간다. 어린 ‘왕자들’에게 통치하는 법을 가르치기는 매우 힘들다고들 말한다. 이러한 교육이 그들에게 유익한 것 같지는 않다. 복종하는 법부터 우선 가르치는 편이

나을 것이다. 역사에 빛나는 가장 위대한 왕들은 지배하도록 길러진 적이 없다. 이는 아무리 배워도 숙달되지 않는 지식이며, 지배하기보다는 복종함으로써 더 잘 얻어지는 지식이다. “왜냐하면 좋고 그른 것을 분간하는 가장 편리하고 빠른 방법은, 당신 아닌 다른 사람이 왕이었을 경우 당신이 무엇을 바라고 무엇을 바라지 않았는지를 자문해 보는 일이니까.”

일관성의 이러한 부족에서 오는 하나의 결과는, 다스리는 ‘군주’나 군주 대신 다스리는 사람들의 성격에 따라 이랬다저랬다 하다가 일정한 목표도 일치된 행동도 오래 가질 수 없는 조정의 변덕이다. 국가를 이 방침에서 저 방침으로, 이 계획에서 저 계획으로 노상 떠돌게 만드는 변동이고, ‘군주’(통치자)가 늘 같은 사람인 다른 정부들에서는 일어나지도 않는 변동이다. 그래서 대체로 ‘궁정’에 보다 많은 농간이 있다면 ‘원로원’에는 보다 많은 슬기가 있다는 사실과, ‘조정’에 혁명이 날 때마다 국가에도 혁명이 나는 데 반해, 공화 정체들은 보다 한결같고 일관성 있는 의도를 가지고 자기 목표로 나아간다는 사실이 밝혀진다. 모든 ‘조정들’과 거의 모든 ‘왕’들의 공통되는 방침은, 만사에 있어 선임자의 반대로 나가는 일이니까 말이다.<sup>25\*</sup>

바로 이러한 비일관성으로부터는, 왕당파 정치가들에게 아주 단골인 궤변의 해답도 나온다. 그것은, 이미 반박당한 오류이지만<sup>26</sup> 비단 나라 ‘살림’을 집안 살림에, 군주를 가장에 비길 뿐더러, 이 행정자에게 필요한 모든 미덕을 후하게 주어 늘 ‘군주’는 이상적인 군주라고 가정하는 일이다. 이는 왕정을 다른 어느 것보다도 분명 낫게 해 주는 가정이다. 왜냐하면 그것은 영락없이 가장 강한 정부이고, 일반 의지에 더욱 맞는 단체 의지만 있다면 가장 나은 정부이기도 하니까.

그러나 플라톤의 말대로<sup>27\*</sup> 타고난 ‘왕’이란 그다지도 드문 인물이라면, 그런 인물에게 왕관을 씌우려고 자연과 요행이 몇 번이나 협력하겠으며, 또 왕의 교육이 그것을 받는 자들을 꼭 타락시키는 것이라면, 지배하도록 길러진 일련의 사람들에게

25\* 타키투스(Publius Cornelius Tacitus)의 《역사(Historiae)》 1권

26 이 오류는 제네바 초고(1, I, 5장)에서 상세하게 반박당했다.

27\* In Civili,<sup>28</sup>

28 플라톤의 〈정치가가(Le Politique)〉라는 제목의 대화를 두고 한 말.



서 무엇을 기대해야겠는가? 그러니 왕정을 어느 훌륭한 왕의 정부와 혼동한다는 것은 바로 자신을 속이려 드는 셈이다. 이 정부 자체가 무엇인지를 알려면, 무능하거나 악한 ‘군주들’ 치하의 정부를 생각해 보아야 한다. 왜냐하면 그런 자들이 ‘왕좌’에 오르거나, ‘왕좌’가 그들을 그렇게 만들거나 어느 한쪽일 테니까.

이러한 어려움들을 우리의 저술가들이 빠뜨린 것은 아니지만, 그것을 난처하게 여긴 적도 없다. 군말 없이 복종하는 게 상책이라고, 그들을 말한다.<sup>29</sup> 하느님은 화가 나면 나쁜 ‘왕들’을 주는 것이니, ‘하늘’의 별로써 참아야 한다고 말이다. 이러한 이야기는 분명 유익하다. 그러나 정치 책에서보다는 설교단에서 더 어울리지 않겠는가. 기적을 약속하며 환자더러 참으라고만 권하는 ‘의사’를 어떻게 생각할 것인가? 나쁜 ‘정부’ 아래서 참아야 한다는 것은 잘들 알고 있다. 문제는 좋은 정부를 찾아내는 일이 될 것이다.

29 보쉬에(Bossuet)의 《성서의 말에 의한 정치(Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte(1, VI))와 칼뱅의 《기독교 제도(Institution de la religion chrétienne)》(4권 20장).

## 7장

### 혼합 정부들에 대해

엄밀하게 말한다면 단독 ‘정부’란 없다. 하나뿐인 ‘우두머리’에게도 아래 관리들이 있어야 한다. 인민 정부에도 한 ‘우두머리’가 있어야 한다. 그래서 행정권의 분배에는 언제나 다수에서 소수로의 줄어들이 있는데, 다수가 소수에 달리기도 하고 소수가 다수에 달리기도 하는 차이가 있다.

균등 분배일 수도 있다. 영국 정부에서처럼 그 구성 부분들이 상호 의존 상태에 있든가, 폴란드에서처럼 각 부분의 권위가 독립되어 있으면서도 불완전하든가 하는 경우이다. 나중 형태는, ‘정부’에 통일이 없고 국가에 결합이 없어 좋지가 않다.

단독 ‘정부’나 혼합 ‘정부’는 어느 쪽이 나은가? 정치가들 사이에서 많이 토의된 문제지만, 내가 위에서 모든 정부 형태에 관해 한 것과 같은 해답을 해야겠다.

단독 정부는 단독이라는 점만으로도 그것 자체로서는 제일 낮다. 그러나 행정권이 입법권에 충분히 달려 있지 않을 때는, 즉 ‘군주’의 ‘주권자’에 대한 관계가 ‘국민’의 ‘군주’에 대한 관계보다 더할 때는, ‘정부’를 갈라서 이 불균형을 고쳐야 한다. 왜냐하면 그래야 모든 부분들이, 백성들에 대한 권위는 여전히 지니면서 ‘주권자’에 대한 힘만 분할 때문에 다 같이 약해지니까.

‘정부’는 고스란히 그냥 두고, 다만 두 권력을 균형시켜 양쪽의 권리를 저마다 유지시켜 주는 중개 행정관들을 둬으로써 또한 이 폐단은 피해진다. 이 경우 ‘정부’는 혼합된 것이 아니고 완화된 것이다.

반대되는 폐단도 비슷한 방법들로 고칠 수 있으니, ‘정부’가 너무 허술할 때는 휘어잡기 위해 ‘재판관들(Tribunaux)’을 둘 수 있다. 이는 모든 ‘민주 정체들’에서 행해지고 있다. 먼저 경우에는 약화시키려고 정부를 가르고, 이번에는 강화시키려고 가른다. 왜냐하면 혼합 정체들이 중간의 힘을 내는 데 반해, 최강과 최약은 똑같이 단독 정부들에서 발견되니까.

## 8장

### 모든 정부 형태가 어느 나라에나 다 맞는 것은 아니다

자유란 어느 ‘풍토’에서나 맺는 열매는 아니므로 모든 나라 국민들의 손에 들어가지는 않는다. 몽테스키외가 세운 이 원칙<sup>30</sup>은, 생각해 볼수록 정말인 것 같다. 반대하면 할수록 새로운 증거들이 생겨나 굳어지기만 하는 원칙이다.

세계의 모든 ‘정부’에서 공인(公人)은 소비만 하지 아무것도 생산하진 않는다. 그럼 그 소비 물자는 어디서 오는가? 구성원들의 노동으로부터다. 공공의 필수품은 개인들의 여분에서 생겨난다. 따라서 사회 상태(l'état civil)란, 사람들의 노동이 자기에게 필요한 이상의 수확을 가져오는 만큼밖에는 존속할 수 없게 되는 것이다. 그런데 이 초과량은 세계의 모든 나라에서 같은 것은 아니다. 몇몇 나라에서는 많고, 다른 나라들에서는 하찮거나 아주 없고, 어떤 나라들에서는 적자다. 이러한 차이는, 풍토의 비옥함이나 땅이 요구하는 노동의 종류, 그 산물들의 성질, 주민들의 힘, 그들에게 필요한 소비의 많고 적음 등에 달려 있고, 또 이 차이를 구성하는 비슷한 다른 여러 가지 차이들에 달려 있다.

한편 모든 ‘정부들’은 성질이 같지가 않다. 더 짜내는 정부도 있고 덜 짜내는 정부도 있는데, 이 차이는 세금이 세원에서 멀어질수록 더 무거워진다는 다른 원칙에서 말미암고 있다. 이러한 부담의 경중을 측정해야 하는 것은, 과세의 양에 의해서가 아니라 그 과세가 낸 사람들 손에 되돌아오기 위해 거쳐야 하는 길에 의해서다. 이 순환이 빠르고 어김만 없다면 세금을 적게 물건 많이 물건 상관없다. 국민은 늘 가멸고 재정은 늘 잘 돌아간다. 반대로 ‘국민’이 아무리 적게 물더라도 그것이 국민에게 되돌아오는 일이 없다면, 노상 물기만 하다가 이내 거덜 나고 만다. 국가는 통 가멸지 않고 국민은 늘 거지다.

그 결과로서, 국민과 ‘정부’의 거리가 늘어날수록 세금은 무거워지는 것이다. 그래

30 《법들의 정신》에서 풍토의 연구에 바쳐진 4권 중의 마지막 권인 17권을 두고 한 말. <정치적 예측의 법률들은 풍토의 성격과 어떻게 관련이 있는가>가 그 제목이다. 특히 2장과 6장을 참조하라. 또한 루소는 《페르시아인의 편지들(Lettres persanes)》(131신)의 다음 말은 생각했음지도 모른다: “자유는 유럽 국민들의 기질을 위해, 예측은 아시아 국민들의 기질을 위해 생겨난 것만 같다.”

서 ‘민주 정체’에서 국민의 부담이 가장 적고, ‘귀족 정체’에서는 더 많으며, ‘군주 정체’에서는 가장 무거운 짐을 지게 된다. 그러니 ‘군주 정체’는 부유한 국민들에게만 맞고, ‘귀족 정체’는 부나 크기가 보통인 국가들에, ‘민주 정체’는 작고 가난한 국가들에 알맞다.

아닌 게 아니라 이런 생각을 파고들면 들수록 자유 국가들과 군주 국가들의 차이가 여기에 있음을 더욱 알아내게 된다. 전자에 있어서는 모두가 공동 이익을 위해 쓰인다. 후자에 있어서는 공공의 힘과 사사로운 힘이 서로 어긋나 한쪽이 늘어나면 딴 쪽은 약해진다. 요컨대 전제 군주제는 백성들을 행복하게 만들기 위해 다스리는 게 아니라, 백성들을 다스리기 위해 비참하게 만드는 것이다.

그러니 각 풍토마다에 위와 같은 타고난 원인들이 있다는 말인데, 풍토의 힘이 이끄는 대로 ‘정부’의 형태를 정할 수 있는 것도, 또 그 풍토가 어떤 종류의 주민들을 갖게 마련인가를 말할 수 있는 것도, 다 이 원인들에 따라서이다. 생산이 노동에 값하지 않는 메마른 곳들은 버려져 못 쓰게 되거나 ‘야만인들’이 사는 것이 고작이다. 사람들의 노동이 딱히 필수품밖에는 생산하지 못하는 곳들은 미개 국민들이 살게 마련이어서, 어떤 정치(politie)도 되지 않을 것이다. 노동에 대한 생산의 초과가 하찮은 곳들은 자유 국민들에게 알맞다. 적은 노동에도 많은 생산을 땅이 주는 곳들은 군주국으로서 다스려지기를 바라며, 이는 백성들의 남아도는 생산이 ‘왕족’의 사치로 소비되기 위해서다. 왜냐하면 이러한 여분은 개인들에 의해 탕진되기보다는 정부에 흡수되는 편이 나오니까. 예외들이 있다는 것은 나도 알고 있다. 그러나 이러한 예외들 자체도, 사물들을 자연 질서로 되돌아가게 하는 혁명을 조만간 일으킨다는 점에서 이 규칙을 확인해 주는 것이다.

일반 법칙들과, 그 결과를 바꿀 수 있는 개별적 원인들을 늘 구별하기로 하자. 남쪽이 온통 ‘공화국’들로, 북쪽이 온통 전제 국가들로 뒤덮인다 하더라도, 풍토의 작용 때문에 전제 군주제는 더운 나라들에, 미개는 추운 나라들에, 좋은 정치(politie)는 중간 지대들에 알맞다는 사실은 여전히 틀림없을 것이다. 원칙은 인정하면서도 그 적용에 대해서는 딴 말을 할 수 있다는 것도 나는 알고 있다. 아주 기름진 추운 나라들이나 아주 메마른 남국들도 있다고 말할 수 있을 것이다. 그러나

이러한 트집은 사물을 그 모든 관계들에 있어 살펴보지 않는 자들에게만 있는 트집이다. 이미 말했듯이, 노동·체력·소비 등등의 관계들을 셈에 넣어야 하는 것이다.

똑같은 두 땅에서 하나는 5를, 또 하나는 10을 생산한다고 가정해 보자. 전자의 주민들이 4를, 후자의 주민들이 9를 소비한다면, 전자의 생산 여분은 1/5, 후자의 그것은 1/10이 될 것이다. 이 양쪽의 여분의 비는 따라서 생산물의 비의 역이므로, 5밖에 생산하지 않는 땅이 10을 생산하는 땅의 갑절인 여분을 주게 될 것이다.

그러나 갑절 되는 생산이 문제가 아니며, 추운 나라들이 대체로 더운 나라들과 똑같이 기름지다고 누가 감히 우겨대리라고는 생각되지 않는다. 그런데도 같다고 가정해 보자. 좋다면 영국과 시칠리아 섬을, 폴란드와 이집트를 비교해 보자. 더 남쪽에는 아프리카와 동서 인도가 있겠지만, 더 북쪽에는 아무것도 없다. 생산량을 같다고 보더라도 경작에서는 얼마나 다른가? 시칠리아에서는 땅을 굽기만 하면 된다. 영국에서는 땅을 가는 데도 얼마나 수고가 많은가! 그런데 같은 생산량을 내는 데 손이 더 가는 곳에서는, 여분이 반드시 적게 마련이다.

게다가 더운 나라에서는 사람 수효가 같아도 훨씬 덜 소비한다는 점을 생각해 보라. 건강하려면 음식을 절제하도록 기후가 요구하는 것이다. 거기서 자기 나라에서처럼 살겠다는 유럽인들은 다 이질이나 소화 불량으로 죽고 만다. 샤르댕(Chardin)<sup>31</sup>은 말하고 있다: “아시아인들에 비하면 우리는 육식 짐승이고 이리들이다. 페르시아인들의 음식 절제를 나라가 덜 경작된 밭으로 돌리는 사람들이 있지만, 나로서는 오히려 반대로, 그 나라에서는 주민들에게 덜 필요하기 때문에 식료품이 덜 풍부한 것으로 생각한다.” 그는 계속해서 말한다: “그들이 적게 먹는 것이 나라의 식량 부족의 결과라면, 가난한 사람들만이 그래야 할 텐데도 대체로 모든 사람이 다 적게 먹으며, 또 각 지방의 땅의 기름짐에 따라 더 먹거나 덜 먹을 텐데도 나라 안의 어디서나 똑같이 적게 먹는다. 그들은 자기네 생활 방식이 기독교도들의 그것보다도 얼마나 더 훌륭한가를 알려면 자기들의 얼굴빛만 보면 된다면서, 자기네 생활 방식에 무척 만족하고 있다. 아닌 게 아니라 페르시아인들의 얼굴빛

31 샤르댕의 《페르시아 기행(Voyages en Perse)》(1735, 암스테르담) 3권 참조.

은 한결같다. 그들의 피부는 아름답고 고와 윤이 나며, 한편 그들 밑에서 유럽식으로 사는 아르케니아인들은, 얼굴빛이 거칠고 얼룩덜룩하며, 몸뚱이는 뚱뚱하고 둔하다.”

적도에 가까워질수록 국민들은 적게 먹고 산다. 고기는 거의 먹지도 않는다. 쌀·옥수수·수수·조·카사바 녹말이 그들의 주식물이다. 동서 인도에는 하루의 식사가 1수(Sou)도 안 드는 사람들이 수백만이나 있다. 유럽에서조차 식욕에 있어서는 북쪽 국민들과 남쪽 국민들 사이에 뚜렷한 차이가 보인다. 한 독일 사람의 만찬으로 스페인 사람은 일주일을 살 것이다. 사람들이 보다 폭식하는 나라들에서는 사치 또한 음식물 쪽으로 쏠린다. 영국에서는 사치가 고기들이 그득한 식탁 위에 나타난다. 이탈리아에서는 설탕과 꽃들로 대접한다.

옷의 사치도 비슷한 차이들을 나타낸다. 철이 갑작스레 바뀌는 풍토에서는 질이 좋고 수수한 옷을 입고, 몸치장을 위해서만 옷을 입는 풍토에서는, 실용보다는 화려를 찾아 옷 자체가 하나의 사치이다. 나폴리에서는 양말 없이 금빛 뒤통리 차림의 사람들이 포지리포(Posillipo)<sup>32</sup>를 산책하는 것을 날마다 보게 된다. 건물도 마찬가지로. 공기의 해를 염려할 필요가 통 없을 때는 화려에만 치중된다. 파리나 런던에서는 따뜻하고 편안한 집에 살고 싶어 한다. 마드리드에서는 객실은 으리으리하지만, 닫히는 창문들이 없어 헛간 같은 데서 잔다.

더운 나라들에서는 음식이 사뭇 더 자양분이 많고 맛이 좋다. 이것이 셋째 차이로, 둘째 차이에 영향을 미치지 않을 수가 없다. 이탈리아에서는 왜 그렇게 많은 채소를 먹는가? 채소가 거기서는 질이 좋아 영양이 많고 맛이 훌륭하기 때문이다. 채소가 물로만 길러지는 프랑스에서는, 영양분이 통 없어 식탁에서는 거의 썸에도 들지 않는다. 그러면서도 가꾸는 데는 땅이 덜 드는 것도 아니고, 적어도 같은 노력은 치러야 한다. 다른 점에서는 프랑스의 밀보다 못한 바르바리아(Barbarie)의 밀이 밀가루는 훨씬 많이 나고, 이번에는 프랑스의 밀이 ‘북쪽 나라’의 밀보다는 밀가루가 많이 난다는 것은 이미 실험된 사실이다. 따라서 대체로 적도에서 북극으로 가는 같은 방향에서 비슷한 줄어듦이 보인다고 결론지을 수가 있다. 그런데 같

32 나폴리의 유원지.

은 양의 수확에서보다 적은 양식이 나온다는 것은 뚜렷한 손해가 아닌가?  
 이러한 여러 가지 고찰들에다가 나는, 그것들에서 나왔으나 그것들을 굳혀 주는  
 또 하나의 고찰을 덧붙일 수가 있다. 그것은, 더운 나라들은 추운 나라들보다 주  
 민이 덜 필요하면서도 더 많은 주민들을 먹여 살릴 수 있다는 사실이다. 그래서 전  
 제 군주제에 늘 유리하도록 갑질의 여분을 생산하는 것이다. 같은 수요의 주민들  
 이 큰 면적을 차지할수록 반란은 더 어려워진다. 재빨리도 몰래도 일을 꾸밀 수가  
 없고, ‘정부’가 음모를 알아내어 연락을 끊기가 늘 손쉽기 때문이다. 그러나 수많은  
 국민이 몰릴수록 ‘정부’는 ‘주권자’를 덜 침해할 수 있다. ‘군주’가 조정 회의에서 협  
 의하는 만큼이나 안전하게 우두머리들은 자기네 방에서 협의하고, 군대가 진지에  
 모이는 만큼이나 당장에 군중은 광장에 모인다. 전체적인 ‘정부’의 이득은 따라서  
 멀리 떨어져서 지배하는 데 있다. 정부는 스스로 만든 거점들에 힘입어 그 힘이 지  
 랫대의 힘처럼 먼 데서 늘어나는 것이다.<sup>33\*</sup> 국민의 힘은 반대로 집중되어야만 맥  
 을 주고, 퍼지면 흩어져 사라지고 만다. 마치 땅에 흩어져 한 알씩밖에는 불붙지  
 않는 화약의 효력처럼 말이다. 인구가 가장 적은 나라들은 그래서 ‘전제 정치’에 가  
 장 알맞다. 맹수들은 무인지경에서만 판치는 것이다.<sup>34</sup>

33\* 이 말은 내가 먼저 2편 9장에서 큰 나라들의 폐단에 관해 말한 바와 어긋나지는 않는다. 왜냐하면 거  
 기서는 정부의 그 멤버들에 대한 권위가 문제였었지만, 여기서는 백성들에 대한 정부의 힘이 문제니  
 까. 정부의 흩어진 멤버들은, 멀리서 정부가 국민에게 작용하는 데에 지레의 받침점들 구실을 해 주지  
 만, 정부가 그 멤버들 자신에게 직접 작용하는 데에는 아무런 받침점도 없다. 그래서 한쪽 경우에는  
 지랫대의 길이가 그 약점이 되고, 다른 쪽 경우에는 그 힘이 되는 것이다.

34 탈레스(Thalès)의 말이 생각나서인 듯, 루소는 뇌샤텔 초고 7842에 이 말을 적어 두었다: “최악의 맹  
 수들은 ‘폭군’, 최악의 가축들은 아침자였다고 탈레스는 말했다.”

## 9장

### 좋은 정부의 표적(Signe)들에 대해

그러니, 가장 좋은 ‘정부’란 어떤 것이냐고 누가 딱히 묻는다면, 불확정한 문제이기  
에 해결될 수도 없는 질문을 하는 것이 된다. 아니면 이 질문에는, 각 국민들의 절  
대적인 처지와 상대적인 처지들에서 가능한 배합들의 수효만큼의 정답들이 있다  
고 해도 좋다.

그러나 어느 일정한 국민이 잘 다스려지고 있는지 잘못 다스려지고 있는지는 어떤  
표적으로 알아볼 수 있느냐고 누가 묻는다면 이야기는 달라, 사실 문제로서 해결  
될 수 있을 것이다.

그런데도 저마다가 제멋대로 해결하려 들기 때문에, 이 문제도 통 해결되지 않는  
다. 백성들은 나라의 평온을, ‘시민들’은 개인들의 자유를 찬양한다. 한쪽은 재산  
의 안전을, 탄 쪽은 몸의 안전을 바란다. 한쪽은 가장 좋은 ‘정부’란 가장 엄격한  
정부이기를 바라고, 탄 쪽은 그것이 가장 너그러운 정부이어야 한다고 우겨댄다.  
전자는 범죄가 별 받기를, 후자는 예방되기를 바란다. 한쪽은 이웃 나라들을 겁 먹  
이는 것을 좋다 하고, 탄 쪽은 모르고 지내는 편이 낫다고 한다. 한쪽은 돈이 잘 들  
면 만족하고, 탄 쪽은 국민이 빵을 갖도록 요구한다. 설사 이런 점들이나 비슷한  
다른 점들에서 합의가 된다는 치더라도, 그래서 해결에 더 다가선 것이 되겠는가?  
정신적인 분량에는 정확한 척도가 없는 만큼, 표적에서 합의가 된다 해서 어떻게  
평가에서도 합의가 되겠는가?

나로서는, 이만큼 단순한 표적을 사람들이 알아보지 못하거나, 그것을 인정하지  
않는 무성의에 늘 놀라고 있다. 정치적 결합의 목적은 무엇인가? 그 멤버들의 보  
호와 번영이다. 그럼 그들이 보호되고 번영하고 있다는 가장 확실한 표적은 무엇  
인가? 그들의 수효와 인구이다. 그러니 그토록 토의된 이 표적을 탄 곳에서 찾질  
랑 말라. 다른 것이 다 같다면, 부의 힘이나 귀화나 식민 없이 ‘시민들’이 보다 번  
식하고 늘어나는 나라의 ‘정부’가 영락없이 가장 좋은 정부이다. 국민이 줄어들고  
쇠퇴하는 나라의 정부는 가장 나쁜 정부이다. 타산가들이여, 이젠 당신네 일이다.



셈하고 재고 비교해 보라.<sup>35\*</sup>

35\* 인류의 번영을 위해 바람직한 세기들을 같은 원리에 비추어 판단해야 한다. 문예가 꽃핀 세기들이 너무 칭찬받아 왔다. 그것을 가꾸는 숨은 목적을 알아채지도, 그 불길한 결과를 생각해 보지도 않고 말이다. “이미 노예 상태의 시작이던 것을 바보들이 고전 연구(humanité)라고 부르고 있었다.”<sup>36</sup> 많은 책들의 온갖 주장들 속에서, 그 ‘저자들’더러 말하게 만드는 아비한 이해관계를 우리는 결코 보게 되지는 않을 것인가? 천만에, 그들이 무슨 말을 할 수 있건, 한 나라가 빛나면서도 인구가 줄어들 때는 다 잘되어 간다는 것은 사실이 아니며, 한 시인이 십만 리브르의 연금을 타는 것만으로는 그 세기가 가장 나은 세기가 되기에는 족하지가 않다.<sup>37</sup> 허울만의 평온이나 우두머리들의 편안보다는 국민 전체의, 특히 가장 수가 많은 계층의 안락에 주의해야 한다. 우박은 몇 개 군을 골탕 먹이지만, 기근을 가져오는 일은 별로 없다. 폭동이나 내란은 우두머리들을 몹시 질겁하게 하지만, 국민들의 진짜 불행을 가져오지는 않는다. 자기들을 압제할 자와 다투는 동안은 좀 쉴 수도 있는 국민들의 불행은, 그들의 실지 번영이나 재난이 생겨나는 것은 바로 그들의 항구적인 상태로부터다. 모두가 명에 짓눌려 있게 되면, 모두가 시드는 것은 바로 이때다. 우두머리들이 국민들을 제멋대로 파멸시키고, “외톨이가 되어 이를 평화라고 부르는”<sup>38</sup> 것은 바로 이때다. ‘높은 사람들’의 안달이 프랑스 왕국을 뒤흔들고, 파리의 ‘보좌주교’<sup>39</sup>가 고등 법원에서 단도를 품에 지니던 때도, 그 때문에 프랑스 국민이 정직하고 자유로운 안락

속에서 많은 인구가 행복하게 살지 못한 것은 아니었다. 옛날에 그리스는 가장 잔인한 전쟁들 한복판에서도 번영했었다. 피가 마구 흘러대는데도 온 나라는 사람들로 가득 차 있었다. 살인과 추방과 내란 속에서도 우리 ‘공화국’은 더욱 강해진 것 같다고, 마키아벨리는 말했다. 그 시민들의 미덕과 풍습과 자주 정신이 공화국의 강화에 미친 힘이, 그 온갖 불화가 공화국의 약화에 미친 힘보다는 더했던 것이라고, 약간의 소란은 낮들에 활기를 주며, 인류를 정말로 번영케 하는 것은 평화보다는 자유다.<sup>40</sup>

36 타키투스의 《아그리콜라(Agricola)》, 21.

37 볼테르를 빗대거린 말.

38 《아그리콜라》, 31.

39 레츠(Retz) 추기경. 그의 《회고록(Mémoires)》1, III에 그런 말이 나온다.

40 이 주석은 인쇄 도중에 덧붙여진 것이다.

## 10장

### 정부의 폐단과 그 타락하는 경향에 대해

개별 의지가 일반 의지에 노상 대들 듯이, ‘정부’는 ‘주권’에 노상 대들려고 애쓴다. 이 노력이 늘어날수록 정체는 부스러지며, ‘군주’의 의지와 맞서 겨루어 나갈 다른 단체 의지가 여기에는 없기 때문에, ‘군주(Prince)’가 끝내는 ‘주권자’를 내리누르고 ‘사회’ 계약을 깨뜨릴 때가 조만간 오게 마련이다. 이거야 말로, 정치 집단을 태어날 때부터 노상 파괴하려고 드는 피치 못할 타고난 약덕이다. 마치 늙음과 죽음 이 사람 몸을 파괴하듯이 말이다.

‘정부’가 타락하는 데는 보통 두 가지 길이 있다. 즉, 정부가 줄어들 때와 국가가 해체될 때가 그것이다.

‘정부’가 줄어드는 것은, 정부가 다수에서 소수로, 즉 ‘민주 정체’에서 ‘귀족 정체’로, ‘귀족 정체’에서 ‘군주 제도(Royauté)’로 옮겨갈 때이다. 이것이 바로 정부의 타고난 성향이다.<sup>41\*</sup> 정부가 만일 소수에서 다수로 거슬러 올라간다면 느즈러진다고 말할 수 있겠지만, 이와 같은 역행은 있을 수 없는 일이다.

41\* 베네치아 공화국의 간석지에서의 느린 형성과 그 발전은, 이와 같은 변천의 한 뚜렷한 본보기다. 그리고 베네치아인들이 1200년도 더 되었는데 아직도, 1198년의 의회의 종결(Serrar di Consiglio)에서 시작된 제2기까지밖에 오지 못한 것 같이 보인다는 사실은 매우 놀랍다. 그들이 비난받고 있는 옛 ‘공작들(Ducs)’로 말하자면, 《베네치아의 자유의 역사(squitinio della libertà veneta)》야 뭐라고 말하건, 그들이 베네치아인들의 ‘주권자’는 아니었다는 점이 증명되고 있다.

군주 정체에서 ‘귀족 정체’로, ‘귀족 정체’에서 ‘민주 정체’로 옮겨가, 정반대로 나간 로마 ‘공화국’을 내 세워 영광없이 나를 반박하겠지. 내 생각은 사뭇 다르다.

로물루스(Romulus)가 처음에 세운 것은 혼합 ‘정부’였고, 그것은 금방 ‘독재 군주제’로 타락하고 말았다. 갓난애가 어린 나이가 되기 전에 죽는 수가 있듯이, 국가가 특수한 원인들 때문에 요절한 것이다. 타르키누스 왕들의 추방은 ‘공화국’의 진짜 탄생기였다. 그러나 공화국은 처음에 항구적인 형태를 취하지는 않았으며, 그것은 귀족 지위(patriciat)를 없애지 않아 일이 절반밖에 되지 않았기 때문이다. 왜냐하면 합법적인 행정 중에서 제일 나쁜 세습 ‘귀족 정체’가 이와 같이 ‘민주 정체’와 충돌을 하고 있어, 늘 불안정하던 ‘정부’ 형태가 비로소 자리 잡힌 것은, 마키아벨리가 밝혔듯이, ‘호민관’ 제도가 창설되었을 때였으니까. 그때 가서야 진짜 ‘정부’와 진짜 ‘민주 정체’가 있었던 것이다. 아난 게 아니라 이때 국민은 ‘주권자’에 그치지 않고 행정관이자 법관이었고, 원로원은 정부를 완화시키거나 집중시키기 위한 아래 기관에 불과했으며, 집정관들마저도, 비록 ‘귀족’이고 최고 ‘행정관’이며, 전쟁에서는 절대적인 장군들이긴 했어도, 로마에서는 국민의 장들에 불과했던 것이다.

사실상 정부는, 그 태엽이 너무 닳아 정부가 제 형태를 유지하지 못할 만큼 약해졌을 때밖에는 결코 형태를 바꾸지 않는다. 그런데 정부가 또한 늘어나다가 느즈러진다면, 그 힘이 완전히 없어져 목숨이 사뭇 더 짧아질 것이다. 그러니 태엽이 약해짐에 따라 감고 죄어야 하며, 그러지 않으면 태엽이 지탱하는 국가가 파괴되고 말 것이다.

국가가 해체되는 경우는 두 가지 방식으로 생겨날 수 있다.

첫째는 군주가 이미 법률에 따라 국가를 다스리지 않게 되어, 주권을 가로챌 때이다. 이때에는 대단한 변화가 일어난다. ‘정부’가 아니라 ‘국가’가 줄어들기 때문이다. 큰 국가가 해체되고, 그 속에 만 국가가 세워진다는 말이다. ‘정부’ 멤버들뿐만 아니라, 나머지 국민들에게는 이미 지배자나 폭군 이외의 아무것도 아닌 그러한 만 국가가 말이다. 따라서 ‘정부’가 주권을 가로채자마자 사회 계약은 당장에 깨어지고, 보통 ‘시민들’은 다 정당한 권리로써 자신의 타고난 자유로 되돌아가게 되어, 복종하도록 강요는 당하지만 그럴 의무는 없어지고 만다.

‘정부’의 멤버들이 단체로만 행사해야 할 권력을 따로따로 가로챌 때에도 똑같은 경우가 생겨난다. 이것도 덜하지 않은 방법이며, 더욱 큰 혼란을 빚어낸다. 이때에는 이를테면 ‘행정관’들 수효만큼의 군주들을 갖게 되어, ‘정부’ 못지않게 갈라진 ‘국가’는 망하거나 형태를 바꾸고 만다.

국가가 해체될 때는 ‘정부’의 폐단이, 그게 어떤 것이건 무정부 상태(anarchie)라는 공통 명칭을 갖게 된다. 구분한다면 ‘민주 정체’는 “중우 정치(Ochlocrachie)”로, ‘귀족 정체’는 “과두 정치(Oligarchie)”로 변질된다. ‘군주 제도(Royauté)’는 “폭군 정치(Tyrannie)”로 변질된다고도 나는 덧붙이겠는데, 이 마지막 낱말은 뜻이 모호해 설명이 필요하다.

‘폭군’(참주 · Tyran)이란, 속된 뜻으로는 정의나 법률을 무시하고 포악하게 다스리는 왕이다. 정확한 뜻으로는, 그럴 권리도 없으면서 왕권을 가로채는 개인이다. 이 ‘폭군’이라는 낱말을 그리스인들은 이렇게 알고 있었다. 그들은, 합법적인 권위가 없는 ‘군주들’은 종건 나쁜건 다 일률적으로 이렇게 불렀던 것이다.<sup>42\*</sup> 그래서 폭

42\* “왜냐하면 일찍이 자유를 누리던 국가에서, 영속적인 권력을 행사하는 사람은 다 폭군으로 여겨지고

군과 찬탈자(usurpateur)는 뜻이 같은 두 낱말이다.

다른 것은 다른 이름으로 부르기 위해 나는, 왕권의 찬탈자는 “폭군(Tyran)”, 주권의 찬탈자는 “전제 군주(Despote)”라고 부르겠다. “폭군”은 법은 어겼으나 법에 따라 다스리려 드는 자이다. ‘전제 군주’는 법 자체를 넘어서는 자이다. 그래서 ‘폭군’은 ‘전제 군주’가 아닐 수 있어도, ‘전제 군주’는 늘 ‘폭군’이다.

불리했으니까(Onmes enim et habentur et dicuntur Tyranni qui potestate utuntur perpetuâ, in eâ Civitate quoe libertate usa est)(코르넬리우스 네포스(Cornelius Nepos)의 《밀티아데스(Miltiades)전》 8장).” 아리스토텔레스(《니코마코스 윤리학》 8권 10장)가 ‘폭군’과 ‘왕’을, 전자는 자신의 이익을 위해 다스리고, 후자는 오로지 자기 백성들의 이익을 위해서만 다스린다는 점에서 구별하고 있는 것은 사실이다. 그러나 크세노폰의 《히에론(le Hieron)》에서 특히 그렇듯이, 대체로 모든 그리스 저작가들이 ‘폭군’이라는 낱말을 다른 뜻으로 보았을 뿐만 아니라, 아리스토텔레스의 구별에 따르면, 세계의 시작 이후로 단 한 사람의 왕도 아직 없었던 것이 될 것이다.

## 11장

### 정치 집단의 죽음에 대해

가장 잘 세워진 ‘정부들’도 그 피치 못할 타고난 경향은 위와 같은 것이다. 스파르타나 로마도 망했는데, 어떤 국가가 영원히 오래가기를 바랄 수 있겠는가? 그러니 오래갈 제도를 만들고 싶거든, 그것을 영원한 것으로 만들 생각일랑 아예 하지도 말자. 성공하려면, 되지 않을 일을 피해서도 안 되고, 인간사에는 허용되지 않는 공고함을 사람이 하는 일에 태워주려고 우쭐대서도 안 된다.

사람 몸과 마찬가지로 정치 집단(corps politique)도 나면서부터 죽어가기 시작하는 것이어서, 파괴의 원인들을 자체 속에 지니고 있다. 그러나 오래 더 가거나 덜 가도록 더 튼튼하거나 덜 튼튼한 체질(constitution)의 차이가 양쪽에 다 있을 수 있다. 사람의 체질은 자연이 만들고, 국가의 그것은 사람의 재간이 만든다. 사람들 목숨을 연장하는 것은 사람들에게 달린 일이 아니지만, 국가에 줄 수 있는 가장 나은 체질을 주어 그 목숨을 되도록 오래 연장시키는 일은 사람들에게 달려 있다. 가장 잘 세워진 국가도 끝날 때가 있겠지만, 뜻하지 않은 사고가 미리 멸망을 가져오지 만 않는다면, 다른 나라보다는 오래 살 것이다.

정치 생명의 근원은 ‘주권’에 있다. 입법권은 국가의 심장이고, 행정권은 국가의 뇌수로서 모든 부분을 움직인다. 뇌수는 마비될 수 있지만, 그래도 개인은 살 수 있다. 사람은 바보가 되어도 산다. 그러나 심장이 제 기능을 멈추면 당장에 동물은 죽는다.

국가가 존속하는 것은 법률 때문이 아니고 입법권 때문이다. 어제의 법률이 오늘도 유효한 것은 아니지만, 침묵은 묵인을 뜻하며, ‘주권자’가 폐기할 수 있는데도 그러지 않는 법률들은, 주권자가 줄곧 비준하고 있는 것으로 간주된다. 주권자는 자기가 동의한다고 한번 선언한 것은 다, 스스로 취소하지 않는 한 늘 동의하고 있는 것이다.

그럼 옛날 법률이 그토록 존경받는 것은 무엇 때문인가? 바로 옛것이기 때문이다. 그렇게 오래갈 수 있었던 것은 오로지 옛사람들의 의지의 뛰어남 때문이라고 생각

해야 한다. ‘주권자’가 그 법률들을 이로운 것으로 줄곧 인정하지 않았더라면 천 번이나 폐기했을 것이다. 제대로 세워진 모든 국가에서 법률이 약해지기는커녕 노상 새로운 힘을 얻고 있는 것은 바로 이 때문이다. 옛것에 대한 선입관 덕분에 날로 더 존경받게 되는 것이다. 한편 법률이 늘어 가면서 약해지는 곳에서는 어디나, 이미 입법권이 없어져 국가가 죽게 되고 말았음을 그 자체가 증명해 주고 있다.

## 12장

### 주권은 어떻게 유지되는가

입법권 말고는 다른 힘이 없는 ‘주권자’는 법에 의해서만 행동하고, 법이란 일반 의지의 정당한 결의에 지나지 않으므로, 국민이 모였을 때밖엔 ‘주권자’는 행동할 수가 없다. 누가 말하겠지, 국민이 모이다니! 무슨 망상인가! 오늘날엔 물론 망상이겠지만, 이천 년 전에는 그렇지 않았었다. 사람들의 본성이 바뀐 것일까?

정신적인 것들에 있어서의 가능한 것의 한계들이란, 우리가 생각하기보다는 덜 좁다. 이 한계들을 좁히고 있는 것은 바로 우리의 약함과 악덕과 편견이다. 마음이 저속한 사람들은 위대한 사람들이 있음을 믿지 않는다. 천한 노예들은 자유라는 낱말을 들어도 비웃기만 한다.

앞으로 있을 수도 있는 일을 이미 있었던 일을 통해 생각해 보기로 하자. 그리스의 옛 공화국들은 말하지 않더라도, 로마 공화국은 위대한 국가이고 로마 시는 위대한 도시였던 것 같다. 마지막 ‘국세 조사’로는 사십만의 무기를 가진 ‘시민’이 로마에 있었고, ‘제국’의 마지막 인구 조사로는, 속령 백성들이나 외국인·여자·아이·노예들을 빼고도 사백만이 넘는 ‘시민들’이 있었다.

이러한 수도와 그 주변의 엄청난 국민을 자주 모으기란 정말 어려운 일로 생각되지 않겠는가? 그런데도 로마 국민이 모이지 않은 주는 얼마 없었고, 심지어는 몇 번씩 모인 주도 있었다. 그들은 주권을 행사했을 뿐만 아니라 ‘정부’ 권리의 일부까지도 행사했었다. 일정한 문제들을 처리하고, 일정한 사건들을 재판해, 이 국민 모두가 광장에서는 ‘시민’인 동시에 거의 언제나 행정관이고 법관이었다.

여러 나라 ‘국민들(Nations)’의 초창기로 거슬러 올라가면, 옛 정부들의 대부분이, 심지어는 마케도니아인이나 프랑크족의 정부 같은 군주 정부조차도, 이와 비슷한 ‘의회들(Conseils)’을 갖고 있었음을 알게 될 것이다. 어쨌든, 두말할 여지없는 이 사실만으로도 온갖 트집에 대한 답이 된다. 있는 것(l'existant)에서 있을 수 있는 것(le possible)으로의 귀결은 꽤 참아 보인다.

## 13장

### 주권은 어떻게 유지되는가(계속)

국민이 모여 한 묶음의 법률을 인준함으로써 국가 헌법을 일단 정한 것만으로는 족하지가 않다. 오래갈 ‘정부’를 세우거나, 행정관들의 선거법을 최종적으로 마련해 준 것만으로는 족하지가 않다. 뜻하지 않은 경우에 필요할지도 모를 임시 집회 말고도, 아무도 그만두거나 연기할 수 없는 정기 집회가 있어야 하는 것이다. 어떤 다른 소집 절차 없이도 국민이 정해진 날에 법에 의해 합법적으로 소집되도록 말이다.

그러나 날짜만으로도 합법적인 이러한 집회 말고, 담당 행정관들에 의해 정해진 절차에 따라 소집되지 않는 모든 ‘국민’ 집회는 비합법적인 것으로 보아야 하고, 거기서 행해진 일은 다 무효로 보아야 한다. 모이는 명령 자체가 법에서 나와야 하기 때문이다.

합법적인 집회의 반복이 얼마나 잦아야 하느냐는 문제에 대해서는, 고려해 볼 점들이 하도 많아 정확한 기준을 내릴 수가 없을 것이다. 다만, ‘정부’가 힘이 있을수록 ‘주권자’는 더욱 자주 의사 표시를 해야 한다고는 대체로 말할 수가 있다.

누가 말하겠지, 단 하나의 도시라면 그래도 좋을지 모른다. 그러나 국가에 여러 도시가 있을 때는 어떻게 할 것인가? 주권을 나누어 가질 것인가, 아니면 주권을 한 도시에만 집중해 나머지 모두를 예속시켜야 하는가?

어느 쪽도 안 된다고 나는 답하겠다. 첫째로, 주권이란 단일해서 깨뜨리지 않고서는 가를 수가 없다. 둘째로, 한 도시도 한 ‘나라’처럼 합법적으로는 다른 도시에 예속될 수가 없다. 정치 집단의 본질이 복종과 자유의 조화에 있기 때문이며, “백성(sujet)”이라는 낱말과 “주권자(souverain)”라는 낱말은 서로 상관관계에 있어 그 뜻이 ‘시민(Citoyen)’이라는 한 낱말 속에 합쳐져 있기 때문이다.

나는 또한, 여러 도시를 단 하나의 도시 국가(cité)로 합치는 것은 언제나 하나의 악이며, 또 그렇게 합치겠다면서 거기서 절로 생겨나는 폐단들은 피하려고 들어서도 안 된다고 대답하겠다. 작은 국가들밖엔 바라지 않는 자에게 큰 국가들의 폐단



을 내세워 반박할 것은 없다. 그러나 큰 국가들과 맞설 만한 힘을 어떻게 작은 국가들에게 줄 것인가?<sup>43</sup> 예전에 그리스 도시들이 ‘대왕’과 맞섰듯이, 또 더 가까이는 네덜란드와 스위스가 오스트리아 왕가와 맞섰듯이 말이다.

그러나 국가를 꼭 맞는 한계들로 줄일 수는 없다 하더라도, 하나의 방책이 아직 남아 있다. 그것은 수도를 놔두지 말고, 번갈아 각 도시에 ‘정부’를 두어, ‘국회’를 역시 차례로 거기서 여는 일이다.

국토에 사람이 골고루 살게 하고, 도처에 같은 권리들을 펴고, 풍요함과 생명을 도처에 갖다 주라. 그래야만 국가는 가능한 한 가장 강하면서도 가장 잘 다스려지게 될 것이다. 도시들의 성벽이 시골집들을 혈어 낸 부스르기roman만 만들어진다는 사실을 명심하라. 수도에 세워지는 ‘궁전’을 볼 때마다 나는 한 고장이 온통 허물어지는 것을 보는 것만 같다.

43 본서 3권 15장 끝머리와 각주를 보라. 작은 국가들이 큰 국가들의 제국주의와 맞설 수 있으려면 동맹으로 뭉쳐야 한다는 주장이다.

## 14장

### 주권은 어떻게 유지되는가(계속)

‘국민’이 ‘주권’ 집단으로서 합법적으로 모이면 당장에, ‘정부’의 재판권은 다 정지되고, 행정권은 중지되며, 제일 못난 ‘시민’의 몸이 제일 잘난 행정관의 몸 못지않게 신성불가침한 것이 된다. ‘대표를 내는 자(Représenté)’가 있는 곳에는 이미 ‘대표자(Représentant)’란 없기 때문이다.<sup>44</sup> 로마의 민회(comices)에서 일어난 법석의 대부분은, 이 규칙을 몰랐거나 무시한 데서 온 것이다. ‘집정관들(Consuls)’은 그때 ‘국민’의 ‘의장들’에, ‘호민관들(Tribuns)’은 단순한 ‘변사들(Orateurs)’<sup>45\*</sup>에 불과했으며, 원로원은 아무것도 아니었던 것이다.

‘군주’가 눈앞의 윗사람을 인정하는, 또는 인정해야만 하는 이러한 일시 정지 기간들이 군주에게는 늘 무서운 것이었고, 또 정치 집단의 방패이자 ‘정부’의 브레이크인 이 국민 집회들은 어느 시대에도 우두머리들의 두려움이었다. 그래서 ‘시민들’의 기를 꺾기 위해서는, 배려도 반대도 트집도 약속도 아끼는 법이 없었다. 시민들이 욕심 많고 비겁하고 소심해, 자유보다는 무사 평온을 더 좋아할 때는, ‘정부’의 들어나는 노력에 오래 버티어 내지 못한다. 정부의 저항력이 노상 불어나, ‘주권’이 마침내 사라지고 마는 것은, 그래서 대부분의 도시 국가가 때가 되기 전에 몰락해 망하고 마는 것은, 바로 이렇게 해서이다.

그런데 ‘주권’과 전제 ‘정부’ 사이에 때로는 중간 권력이 끼어드는 수가 있으며, 이 힘에 대한 말을 해야겠다.

44 모든 대의 제도에 대한 루소의 반감이 엿보이지만, 여기서 Représenté는 주권자를, Représentant은 정부를 가리킨다. 본서 117면의 “법률”이란 일반 의지의 표시에 불과하므로, ‘입법’권에 있어 ‘국민’이 무엇으로 대표될 수 없다는 것은 분명하다. 그러나 법률에 적용된 힘에 불과한 행정권에 있어서는 국민은 대표될 수 있고 또 그래야 한다”를 참조하라.

45\* 영국 ‘의회’에서 이 명칭에 주어지고 있는 것과 거의 같은 뜻에서, 이 직책들이 비슷해서 ‘집정관들’과 ‘호민관들’의 알력이 생겼을 것이다. 모든 권한이 정지되었을 때에도 말이다.

## 15장

### 대의원들 또는 대표자들

공무가 ‘시민들’의 주된 일하기를 그만두고, 시민들이 자기 몸으로 보다는 자기 지갑으로 봉사하기를 더 좋아하게 되면, 국가는 이미 망하기 직전에 있다. 전투에 나아가야 한다고? 그럼 시민들은 군대에 돈을 치르고 자기 집에 남는다. ‘회의(Conseil)’에 나가야 한다고? 그럼 그들은 ‘대의원들(Députés)’을 임명하고 자기는 집에 남는다. 게으름과 돈 때문에 마침내 시민들은 조국을 노예로 만들려고 군인들을 갖게 되고, 조국을 팔아넘기려고 대표자(représentant)들을 갖게 된다.

몸소 할 봉사를 돈으로 둔갑시키는 것은 바로, 장사나 예술에 대한 안달이고, 벌겠다는 탐욕이고, 나태이고 안락에 대한 애착이다. 자기 이득을 제멋대로 늘리려다가는 그 일부를 넘겨주게 된다. 돈으로 해 보라. 이내 쇠사슬에 묶이게 될 테니까. 이 재정(finance)이라는 낱말은 노예의 말이다. ‘도시 국가’(la Cité · 자치 도시)에 서는 알지도 못하던 낱말이다. 정말로 자유로운 국가에서는 시민들이 만사를 자기 손으로 하지, 아무것도 돈으로는 하지 않는다. 자기 의무를 면하려고 돈을 내기는 커녕, 자기 의무를 스스로 다하기 위해서는 돈이라도 치를 것이다. 나는 보통 생각들과는 사뭇 다르다. 세금보다는 부역이 자유에 덜 어긋나는 것으로 나는 믿고 있다.

국가가 제대로 세워질수록 ‘시민들’의 머릿속에서는 공공의 일들이 사사로운 일들을 더욱 앞선다. 사사로운 일들이 훨씬 더 적어지기조차 한다. 왜냐하면 공동 행복 전부가 각 개인의 행복에 상당한 몫을 대 주어, 개인이 따로 애써 찾아야 할 몫은 줄어들기 때문이다. 제대로 다스려지는 도시 국가에서는 저마다가 모임에 달려간다. 나쁜 정부 아래서는 아무도 모임에 가려고 한 발이라도 내딛기를 좋아하지 않는다. 모임에서 행해지는 일에 아무도 흥미를 느끼지 않기 때문이고, 거기서 일반 의지가 기를 펴지 못할 것을 미리 알기 때문이며, 결국은 자기 집 일에 정신을 다 빼앗기기 때문이다. 좋은 법률은 더욱 좋은 법률들을 만들어 내고, 나쁜 법률은 더욱 나쁜 법률들을 끌어들이다. “내게 무슨 상관이야?”고, 누가 국가 일에 대해 말

하게 되자마자, 그 국가는 볼 장 다 본 것으로 처야 한다.

조국 사랑의 미지근해짐, 사사로운 이익의 날땀, 국가의 광대함, 정복, ‘정부’의 폐단 등이, ‘국민’ 집회에서의 국민의 ‘대의원’ 또는 ‘대표자들’이라는 방법을 생각해 내게 만들었다. 어떤 나라들에서는 감히 ‘제3계급(Tiers-Etat)’이라 불리는 것이 바로 이것이다. 그래서 두 가지 신분의 개인 이익이 첫째와 둘째 자리에 놓이고, 공익은 셋째에 지나지 않게 되는 것이다.

주권은 양도될 수 없는 것과 같은 이유로 대표될 수도 없다. 주권은 본질적으로 일반 의지로 구성되고, 의지는 대신 되는 법이 없다. 같은 것이든지 만 것이든지 어느 한쪽이다. 중간이라곤 없다. 국민의 대의원들은 따라서 일반 의지의 대표자들이 아니고 또 그럴 수도 없어, 그 위임자들에 불과하다. 그들은 아무것도 결정적으로 결말지를 수가 없다. 국민이 몸소 인준하지 않은 법률은 다 무효이다. 그것은 법률도 아니다. 영국 국민은 자유롭다고 생각하고 있다. 아주 잘못된 생각이며, 국회 의원들을 선거하는 동안밖엔 그렇지 않다. 의원들이 뽑히자마자 국민은 노예이고, 아무것도 아니다. 그 자유의 짧은 기간 동안의 자유의 행사를 보면 자유를 잃어 마땅하다.

‘대표자들’이라는 아이디어는 요즘 것이다. 그것은 봉건 정부에서, 즉 인류가 격하되어 인간이라는 이름이 수치스러운 저 부당하고 엉뚱한 ‘정부’에서 온 것이다. 고대의 ‘공화국들’에서는, 심지어는 군주국들에서도, 국민은 ‘대표자들’을 갖지 않았다. 그런 낱말도 알지 못했었다. 호민관들이 그렇게도 신성불가침이던 로마에서, 그들이 국민의 직책들을 가로챌 수 있다는 생각조차 아무도 하지 않았다는 것은, 또 그렇게 수많은 속에서도 그들이 단 하나의 ‘결의(Plebiscite)’도 독단적으로는 통과시키려 들지 않았다는 것은, 매우 이상한 일이다. ‘시민들’의 일부가 지붕 위에서 투표하던 그라쿠스 형제<sup>46</sup> 시대에 일어난 일로 보아서도, 군중이 때로는 빚어내기도 하던 혼란도 상상은 해 보아야 한다.

권리와 자유가 모두인 곳에서는 불편들도 문제없다. 이 현명한 국민 사이에서는

46 그라쿠스(Gracchus) 형제는 기원전 2세기의 로마 호민관. 민주적인 개혁을 꾀하다가 원로원의 반대로 실패, 소란을 빚어내었다.

만사가 정당하게 처리되었었다. ‘호민관들’도 감히 하지 않은 일을 자기네 ‘선두 호위병(Licteur)’들더러 하게 두었다. 국민은 ‘선두 호위병들’이 자기네를 대표하러 들지나 않을까 하는 염려도 하지 않는 것이었다.

그런데 ‘호민관들’이 어떻게 때로는 국민을 대표하기도 했었던가를 설명하려면, ‘정부’가 어떻게 ‘주권자’를 대표하고 있는가를 이해하기만 하면 된다. ‘법률’이란 일반 의지의 표시에 불과하므로, ‘입법’권에 있어 ‘국민’이 무엇으로 대표될 수 없다는 것은 분명하다. ‘법률’에 적용된 힘에 불과한 행정권에 있어서는 국민은 대표될 수 있고 또 그래야 한다. 여기서 밝혀지는 것은, 사리를 제대로 살펴본다면 법률을 가진 ‘국민’이 얼마 없다는 사실이다. 어쨌든 행정권의 어느 부분도 지니지 않은 ‘호민관들’은, 자기들의 직권에 의해서는 결코 로마 국민을 대표할 수가 없었고, 다만 ‘원로원’의 직권을 침해함으로써만 그럴 수 있었다는 것은 확실하다.

그리스인들 사이에서는 국민이 해야 할 일은 다 국민 스스로가 했었다. 국민은 끊임없이 광장에 모였었다. 따뜻한 풍토에 살아 욕심이 없었고, 노동은 노예들이 해주어, 국민의 큰 관심사는 자신의 자유였었다. 그들과 같은 유리한 점들은 이젠 갖지도 않았으면서, 어떻게 그들과 같은 권리들을 간직하겠는가? 여러분의 보다 어려운 풍토는 보다 많은 부족을 가져와<sup>47\*</sup>, 일 년에 여섯 달은 광장이 쓰일 수 없고, 여러분의 흐릿한 국어가 한테서는 들릴 수가 없으며, 여러분은 자유보다도 벌이를 더 소중히 알아, 예속을 가난보다는 훨씬 덜 겁낸다.

뭐라고! 자유는 노예의 뒷받침 없이는 유지되지 않는다고? 그럴지도 모른다. 양극은 상통한다. 자연 속에 있지 않은 것에는 다 불편이 있게 마련이며, 시민 사회는 더구나 그렇다. 남의 자유를 희생시키지 않고서는 자기 자유가 간직될 수 없고, 노예가 극도로 노예가 되지 않고서는 ‘시민’이 완전히 자유로울 수가 없는 그런 딱한 처지들이 시민 사회에는 있다. 스파르타의 처지가 그랬었다. 현대 국민인 여러분들로서는 노예를 갖고 있지 않지만, 여러분이 바로 노예다.

여러분은 자신의 자유를 팔아 노예의 자유를 사고 있다. 그게 낫다고 자랑해 봤자

47\* 근동 사람들의 사치와 나태를 추운 나라들이 받아들인다는 것은, 그들의 쇠사슬을 자신에게 주겠다는 것이다. 그들보다도 훨씬 더 필연적으로 쇠사슬에 복종하게 되는 것이다.

소용없다. 거기서 나는 인간미보다는 비겁을 더 많이 발견한다.

노예를 가져야 한다거나 노예를 갖는 권리가 합법적이라는 말은 전혀 아니다. 왜냐하면 나는 이미 그 반대를 증명했으니까. 다만 나는 자유롭다고 자처하는 현대 국민들이 왜 ‘대표자들’을 내세우며, 고대 국민들은 왜 ‘대표자들’을 갖지 않았는지, 그 이유를 말하고 있을 따름이다. 어쨌든 어느 ‘국민’이 스스로 ‘대표자들’을 갖게 되면 당장에 자유롭지 않게 되고, 그 국민은 이미 없어지고 마는 것이다.

모두를 잘 살펴본 끝에 나는, ‘도시 국가’가 아주 작지 않고서는, 우리들 나라에서 ‘주권자’가 앞으로 권리 행사를 할 수 있다고는 보지 않는다. 그러나 ‘도시 국가’가 아주 작으면 정복당할 거라고? 아니다. 대‘국민’의 대외적인 세력과, 작은 국가의 손쉬운 치안과 좋은 질서를 어떻게 화합시킬 수 있는가를, 나는 나중에 가서<sup>48\*</sup> 설명해 보이겠다.

48\* 이는 내가 작품의 속편에서 대외 관계들을 다루다가 연방제에 논급하게 될 때에 다루기로 마음먹었던 것이다. 아주 새로워서 그 원칙들을 앞으로 세워 나가야 할 테마이다.

## 16장

### 정부 설립은 결코 계약은 아니다

‘입법’권이 일단 세워지고 나면, 마찬가지로 행정권을 세우는 것이 문제이다. 왜냐하면 개별적인 행동에 의해서만 작용하는 행정권은, 입법권과는 질이 같지 않아 본래 별개의 것이니까. 만일에 주권자다운 주권자가 행정권을 가질 수가 있다면, 권리와 사실이 하도 혼동되어 무엇이 법이고 무엇이 법이 아닌지도 알 수 없게 되고 말아<sup>49</sup>, 이렇게 변질된 정치 집단은, 폭력을 막기 위해 생겨난 것이 도리어 그 폭력의 밤이 곧 되고 말 것이다.

‘시민들은 다 사회 계약에 의해 평등하므로, 아무도 자기 자신이 하지 않는 일을 남더러 하도록 요구할 권리가 없는 반면, 누구나 다 해야 할 일은 누구나 다 시킬 수가 있다. 그런데 ‘주권자’가 ‘정부’를 세워 ‘군주’에게 주는 것은 바로 이 권리, 정치 집단을 살아 움직이게 하는 데 없지 못할 이 권리인 것이다.

이러한 설립 행위가 국민과 국민이 스스로 내세우는 우두머리들 사이의 하나의 계약이라고 주장한 사람들이 있다. 한쪽은 명령하고 또 한쪽은 복종하기로 약속하는 조건들을 양쪽 사이에 정하는 계약이라고 말이다. 이진 정말 별난 계약 방식이군! 하고들 생각하리라고 나도 믿는다. 그러나 이러한 의견이 지지받을 만한 것인지를 살펴보기로 하자.

첫째로, 최고권이란 양도도 변경도 될 수가 없으며, 그것을 제한한다는 것은 바로 깨뜨리는 일이다. ‘주권자’가 위사람을 스스로 내세운다는 것은 터무니없는 모순된 일이다. 한 지배자에게 복종하기로 약속한다는 것은 바로 완전한 자유(자연 상태)로 되돌아가는 일이 된다.<sup>50</sup>

게다가, 국민과 어떠한 사람들과의 이러한 계약이 하나의 개별적인 행위인 것은 틀림없다. 그 결과로서 이 계약은 법일 수도 주권 행위일 수도 없으며, 따라서 비합법적인 것이 될 것이다.

49 본서 3권 2장 참조.

50 본서 2권 1장 40면 참조: “그러니 만일 국민이 그냥 복종하기로 약속한다면, …… 정치 집단은 당장에 파괴된다.”

또한 계약 당사자들은 서로 상호 약속에 대한 아무런 보증도 없이 자연 법칙에만 기대게 될 것이고, 이는 아무래도 시민(사회) 상태와는 어긋난다는 것도 알 수 있다. 손에 힘을 준 자는 늘 마음대로 써먹을 수 있으므로, 남에게 이렇게 말할 사람의 행위를 계약이라고 부르는 거나 다름없을 것이다. “당신 마음 내키는 만큼 내게 돌려만 주겠다면 내 재산을 다 당신에게 주겠다”라고 말이다.

국가에는 하나의 계약밖엔 없고, 그것은 결합의 계약이다. 이 계약만으로 다른 계약은 다 배제된다.<sup>51</sup> 이 계약의 침해가 아닌 어떤 공공 계약도 상상할 수는 없을 것이다.

51 복종의 계약에서 결합의 계약이 생긴다고 한 푸펜도르프를 지적해서 한 말이다.((자연법과 만민법》1, VII, 2장 참조.)



## 17장

### 정부 설립에 대해

‘정부’를 세우는 행위는 그러니 어떤 생각에 의해 이해되어야 하는가? 나는 우선 이 행위가 두 가지의 다른 행위, 즉 법의 제정과 법의 집행으로 이루어지는 복합적인 것이라는 점을 지적하겠다.

첫째 행위에 의해 ‘주권자’는, 이런저런 형태로 세워진 한 정부 집단이 되리라는 것을 규정한다. 또 이 행위가 법임은 분명하다.

둘째 행위에 의해 ‘국민’은, 세워진 ‘정부’를 맡을 우두머리들을 임명한다. 그런데 하나의 개별적 행위인 이 임명은, 둘째 법이 아니고 첫째 법의 계속일 뿐이어서, ‘정부’의 한 기능이다.

‘정부’가 있기도 전에 어떻게 정부의 행위를 가질 수가 있으며, ‘주권자’나 백성에 불과한 ‘국민’이 어떻게 어떤 상황에서는 ‘군주’나 ‘행정관’이 될 수가 있는가를 이해하기란 힘든 노릇이다.

보매 모순되는 작용들을 타협시키는 정치 집단의 그 놀라운 특성들의 하나가 드러나는 것 또한 바로 여기서이다. 왜냐하면 이 특성은 ‘주권’이 ‘민주 정제’로 돌변해서 생겨나는 것이니까. 눈에 띄는 아무런 변화도 없이, 다만 모든 사람의 모든 사람에 대한 새로운 관계에 의해, ‘행정관’이 된 ‘시민들’이 일반 행위에서 개별 행위로, 법에서 그 집행으로 옮겨가도록 말이다.

이러한 관계 변화는 실례도 없는 공리공론은 아니다. ‘하원’이 어떤 경우에는 문제들을 더욱 잘 토의하려고 대‘위원회’로 바뀌고, 그래서 조금 전의 ‘주권자 회의’가 단순한 위원회가 되고 마는 영국 ‘국회’에서는 날마다 있는 일이다. 그래서 하원은 이어, 대‘위원회’에서 방금 정한 것을 ‘하원’으로서의 자기 자신에게 보고하게 해, 하나의 자격으로 이미 정한 것을 다른 자격으로 다시 의결하게 된다.

이와 같이 일반 의지의 단일한 행위로 정부가 실지로 세워질 수 있다는 점이 ‘민주 정부’에만 있는 장점이다. 그리고 나서 이 잠정 ‘정부’는, 채택된 형태가 그대로이면 그냥 정권을 갖게 되고, 아니면 법이 명하는 ‘정부’를 주권자의 이름으로 세우게

되는데, 만사가 이렇게 규정대로이다. 위에서 세워진 원칙들을 버리지 않고서는, 다른 어떤 합법적인 방식으로든 ‘정부’를 세울 수는 없는 것이다.

## 18장

### 정부의 월권을 막는 방법

제16장의 확인이 되지만, 위의 설명들에서 나오는 결론은, ‘정부’를 세우는 행위는 결코 계약이 아니라 하나의 법이며, 행정권을 맡은 자들은 결코 국민의 상전이 아니라 그 공복이며, 국민은 그들을 마음 내킬 때 임명하고 면직시킬 수 있으며, 그들에게는 계약하는 일이 아니라 복종하는 일이 문제이며, 국가가 과하는 직무들을 맡음으로써 그들이 할 일은, 조건들에 관해 따질 권리는 조금도 없이 그저 ‘시민’의 의무를 다할 따름이라는 점들이다.

그러니 국민이 세습 ‘정부’를 세우는 수가 있을 때는, 그것이 어느 왕가의 군주 정부이건 어느 ‘시민’ 계급의 귀족 정부이건, 국민이 맺는 계약은 결코 아니다. 그것은 국민이 달리 형태를 지시할 마음이 내킬 때까지 행정에 주는 하나의 잠정 형태이다.

이러한 변경이란 언제나 위험한 것이어서, 정부가 공공 이익과 양립되지 않게 될 때밖에는 이미 선 정부를 건드려서는 결코 안 된다는 것은 사실이다. 그러나 이와 같은 조심은 정치상의 준칙이지 법률상의 계율은 아니며, 국가에는 군사권을 ‘장군들’에게 맡겨 둘 의무가 없듯이, 시민권을 우두머리들에게 맡겨 둘 의무도 없다. 또한 이런 경우에는, 올바르고 합법적인 행위와 반란을, 국민 전체의 의지와 어느 도당의 아우성을 분간하는 데 필요한 모든 절차들을, 아무리 조심껏 지켜도 지나치진 않으리라는 것도 사실이다. 더 두고 볼 수 없는 경우에는 법을 엄격하게 내세워 도저히 거부할 수 없는 것밖에는 허용하지 말아야 하는 것이 바로 이때이며, 또 ‘군주’가 권력을 가로챘다는 말을 듣지 않고도 국민을 무시하고 권력을 유지할 수 있도록, 크게 이용하는 것도 바로 이 의무(계율)이다. 왜냐하면 자기 권리만을 행사하는 것처럼 보이면서, 그것을 넓히고, 좋은 질서의 회복을 위한 집회들을 공안을 구실 삼아 막는 일이 군주에게는 아주 손쉬운 노릇이니까. 따라서 군주는, 깨뜨리지 못하도록 자기가 막고 있는 침묵과, 자기가 저지르게 만든 불법 행위들을 이용해, 두려워서 입 다문 자들의 침묵을 자신에 대한 동의로 제멋대로 가정하고, 그

래도 감히 말하는 자들은 별하게 되는 것이다. 그래서 애초에는 일 년 임기로 뽑혔던 로마 10대관들(Décemvirs)도, 다시 일 년을 계속하고는, 이제는 민회(comices)가 모이는 것도 허가하지 않음으로써 자기네의 권력을 영구히 붙들어 두려고 하였던 것이다. 또 세계의 모든 정부들이, 경찰력을 한번 손에 쥐고 나면 조만간 주권을 가로채게 되는 것도, 바로 이 손쉬운 방법에 의해서다.

내가 앞서<sup>52</sup> 말한 정기 집회들은, 이러한 불행을 막거나 연기시키기에 알맞으며, 그 소집 절차가 필요 없을 때는 더구나 그렇다. 왜냐하면 그럴 때는 ‘군주’가 스스로 법의 침해자이고 국가의 적임을 공공연히 자백하지 않고서는 정기 집회를 막아낼 도리가 없을 테니까.

사회 계약의 유지 말고는 딴 목적이 없는 이 정기 집회들은 언제나, 결코 생략될 수도 없지만, 따로따로 투표에 붙여져야 하는 두 가지 제안을 하면서 개최되어야 한다.

첫 제안; ‘주권자’는 “정부의 현재 형태가 유지되기를 바라는가.”

둘째 제안; “국민은 정부의 행정을 지금 맡고 있는 자들에게 계속 맡겨 두기를 바라는가.”<sup>53</sup>

내가 이미 증명했다고 생각하는 것, 즉 국가에는 폐기될 수 없는 어떤 기본법도 없으며, 심지어는 사회 계약도 마찬가지라는 사실<sup>54</sup>을, 나는 여기서 전제로 하고 있는 것이다. 왜냐하면 이 계약을 만장일치로 깨뜨리기 위해 온 ‘시민들’이 모인다면, 그것이 아주 합법적으로 깨어졌음을 의심할 도리는 없으니까. 그로티우스<sup>55</sup>는 심지어 각자는 나라 밖으로 나감으로써, 자기가 속한 국가를 버리고, 자신의 타고난

52 본서 3편 13장에서.

53 《사회계약론》이 제네바에서 판금되고, 루소가 모든 정부를 다 파괴하고자 한다고 비난받게 된 것이 특히 이 대목 때문이다.

54 본서 1편 7장 32면에도 같은 말이 있다: “따라서 국민이라는 집단에 대해서는 의무적인 어떤 종류의 기본법도, 사회 계약조차도, 있지 않고 또 있을 수도 없다…….”

55 시민들이 “때를 지어 국가를 떠나는 것”은 허용되지 않지만, “혼자서만” 떠날 권리는 있다고, 그로티우스는 말하고 있다. 그러나 그는, 루소가 주석(본서 125면 각주)을 달았듯이, 지켜야 할 기준이 있을 도 덧붙여 말하고 있다(《전쟁법과 평화법》1. II, 5장)

자유와 자기 재산을 되찾을 수 있다고까지 생각하고 있다.<sup>56\*</sup> 그런데 ‘시민들’ 각자가 따로도 할 수 있는 일을, 모인 온 ‘시민’이 할 수 없다는 것은, 터무니없는 말이 될 것이다.

56\* 자기 의무를 피하려고, 조국에 우리가 필요할 때 조국에 봉사하는 것을 면하려고, 떠나는 것은 물론 아니다. 이럴 때의 도피는 죄가 되며 벌을 받아 마땅하다. 그것은 이미 후퇴가 아니고 탈주다.

4 편

## 1장

### 일반 의지는 파괴될 수 없다

모인 여러 사람이 스스로 한 덩어리라고 생각하는 한 그들에게는, 공동 보존과 전체의 안락에 부합되는 단 하나의 의지밖엔 없다. 이럴 때는 국가의 모든 기관은 힘차고 단순하며, 국가의 방침들은 분명하고 슬기로워, 국가에는 서로 얽히거나 모순된 이해관계가 전혀 없고, 공동 행복이 어디서나 뚜렷이 드러나 양식만 있으면 누구나 알아볼 수가 있다. 평화·단결·평등은 정치적인 잔파들의 적이다. 곧고 단순한 사람들은 그 단순함 때문에 속기가 힘들어, 교묘한 가짜 미끼나 구실에 걸코 속아 넘어가지 않는다. 속기 쉬울 만큼 꾀바르지도 않다. 세계에서도 가장 행복한 국민'의 나라에서, 농부의 무리가 떡갈나무 아래서 나뉘어들을 결정하고, 늘 현명하게 처신해 나가는 것을 볼 때, 그 많은 재간과 비밀로 유명해지기도 비참해지기도 하는 다른 국민들의 교묘함을 경멸하지 않을 수가 있겠는가?

이렇게 다스려지는 국가에는 '법률'이 별로 필요 없고, 새로운 법률을 공포할 필요가 생겨나게 되면 그 필요가 모두의 눈에 띈다. 그것을 맨 먼저 제안하는 사람은 모두가 이미 느낀 바를 말할 따름이어서, 남들도 자기처럼 하리라는 자신만 생기면, 저마다가 이미 하기로 마음먹은 바를 법률로 통과시키는 데는 술책도 웅변도 문제가 되지 않는다.

이론가들이 잘못 생각하는 것은, 애초부터 잘못 세워진 국가들밖엔 보지 않아, 거기서는 이와 같은 정치가 유지될 수 없다고만 믿고 있기 때문이다. 그들은, 간사하고 입담 좋은 자라면 온갖 허튼 수작으로 파리나 런던의 국민도 구슬려 댈 수 있을 거라고 상상하며 비웃고 있다. 크롬웰도 베른 국민에게는 고삐를 잡았을 것이고, 보포르 공작도 제네바 사람들에게 걸리면 감화원에 넣어졌을 것이라는 사실을 그들은 모르고 있는 것이다.<sup>2</sup>

1 루소가 <코르시카 헌법 초안>에서 미화시켜 묘사하고 있는 스위스의 시골 주(canton)들을 두고 한 말.

2 “고삐를 잡히다”는 être mis aux sonnettes(방울을 차다)의 의역. 베른에서는 공공 노동에 고용될 수 있던 죄수들 목에 방울을 달았고, 중형수들을 가두던 감화원은 Schallenhäuser나 Schallenberg(방울

그러나 사회의 매듭이 풀어져 국가가 약해지기 시작할 때는, 개인 이익들이 드러나 작은 사회들이 큰 사회에 영향을 미치기 시작할 때는, 공동 이익이 변질되어 반대자들을 만나게 되고, 투표에서 전원 일치가 맥을 추지 못하게 되고 말아, 일반 의지는 이미 전체의 의지가 아니며, 대립과 논쟁이 일어나, 가장 나은 의견도 언쟁 없이는 통하지 않게 되고 만다.

마침내 멸망 직전의 국가가 허망한 형태로만 존속하게 될 때는, 사회의 유대가 모든 사람 마음속에서 끊어질 때는, 가장 천한 이해관계가 뻔뻔스럽게도 공익이라는 거룩한 이름의 탈을 쓸 때는, 일반 의지는 병어리가 되어, 숨은 동기들에 이끌리는 모두가 마치 국가가 있어 본 적이 없었던 것처럼 ‘시민’으로서의 발언을 하지 않게 되고, 개인 이익만을 목적으로 삼는 부당한 법령들을 ‘법률’이라는 이름 아래 속여서 통과시키게 된다.

그럼 일반 의지는 없어지거나 타락하고 만 것인가? 아니다, 일반 의지는 여전히 변함없이 순수하다. 다만 힘이 더한 다른 의지들에 종속되어 있을 따름이다. 저마다 자기 이익을 공익에서 떼어 놓으면서도, 완전히 갈라놓을 수는 없다는 것은 잘 알고 있지만, 자기가 독차지하려고 드는 이익에 비한다면 자기가 받는 공해의 몫은 아무것도 아니게 여겨지는 것이다. 이 개인 이익만 빼놓는다면 그도 전체의 이익을, 자신의 이해관계를 위해 어느 누구 못지않게 열심히 바라고 있는 것이다. 설사 자기 표를 돈을 받고 판다 하더라도, 자기 마음속에서 일반 의지를 없애 버리는 것은 아니고 피하는 것이다. 그가 저지르는 잘못이란, 질문의 뜻을 바꾸어 동문서답하고 있다는 점이다. 따라서 자신의 투표로, “국가에 유리하다고 말하지 않고, 이러저러한 의견이 통과되는 것이 어떤 사람이나 어떤 당파에 유리하다”고 말하는 셈이다. 그래서 회의에서의 공공질서 규칙이란, 회의에서 일반 의지를 유지하는 일이라기보다는, 일반 의지가 늘 질문 받도록, 그래서 늘 답하도록 하는 일인 것이다.

모든 주권 행위에 있어 단일한 투표권에 대해 나는 여기서 여러 가지 생각을 해 보아야 할 것이다. ‘시민들’로부터 아무도 앗아갈 수 없는 권리, ‘정부’가 자기 멤버들

의 집)라고 불렀다. 제네바에서는 불량배를 위한 감화원이 discipline이라고 불렀다.



에게만 주려고 늘 조심하는, 발언하고 제안하고 구분하고 토의하는 권리에 대해서 말이다. 그러나 이와 같은 중요한 문제는 하나의 판 논문을 요구할 것이며, 이 논문에서 다 말할 수는 없다.

## 2장

### 투표에 대해

전반적인 일들이 다루어지는 방식이 정치 집단의 품성과 건강의 현재 상태를 나타내는 꽤 확실한 지표가 될 수 있다는 것은, 앞 장에서 밝혀졌다. 회의에서 협력이 지배할수록, 다시 말해서 의견들이 전원 일치에 가까워질수록, 일반 의지도 더욱 우세해진다. 그러나 오랜 논쟁과 불화와 법석은 개인 이익들의 지배와 국가의 쇠퇴를 예고하는 것이다.

이런 일은 둘 또는 여러 계급이 국가의 구성에 끼어둘 때는 덜 뚜렷해 보인다. 예컨대 로마에는 ‘귀족’과 ‘평민’의 두 계급이 있어 그 사이의 싸움이 ‘공화국’의 전성기에도 민회를 혼란에 빠뜨리기가 일쑤였던 것이다. 그러나 이 예외는 결만 그렇지 속이 그랬던 것은 아니다. 왜냐하면 이때에는 정치 집단에는 있게 마련인 악습 때문에 이를테면 한 국가 안에 두 국가가 있는 셈이니까. 두 가지에 한꺼번에는 맞지 않는 것도 따로 하나하나에는 맞는다. 아닌 게 아니라 가장 시끄럽던 시대에도 평민 회의의 결의는, ‘원로원’만 참견하지 않으면 늘 조용하게 절대 다수표로 통과하곤 했다. ‘시민들’에게 하나의 이해관계밖엔 없었기에, 국민 전체에도 하나의 의지밖엔 없었던 것이다.

전원 일치는 정반대의 경우에도 온다. 노예 상태에 빠진 시민들에게 이미 자유도 의지도 없을 때이다. 이때에는 두려움과 아첨이 투표를 갈채로 바꾼다. 협의는 그 만두고 숭배하거나 저주한다. ‘황제들’ 치하의 원로원에서 발언하는 방식이 바로 이렇게 비열했던 것이다.

이런 일은 우스꽝스럽도록 신중하게 행해지는 수도 있었다. 오토 황제 때는 ‘원로원 의원’들이 비텔리우스(Aulus Vitellius)에게 욕을 퍼부으면서도, 그가 어찌다가 지배자가 되더라도 누가 무슨 말을 했는지는 알지 못하도록 일부러 떠들어 대기도 했다고, 타키투스는 지적하고 있다.<sup>3</sup> 일반 의지를 알아보기가 어느 정도 쉬운가에 따라, 또 국가가 어느 정도 기울어졌는가에 따라, 투표를 계산하고 의견들을 비

3 《역사》I, 85.

교하는 방식을 정해야 하는 기준이 될 격률들이 이러한 갖가지 고찰로부터 생겨난다.

전원 일치의 동의를 본래 요구하는 법은 하나밖에 없다. 그것은 사회 계약이다. 왜냐하면 시민의 결합은 세상에서 가장 자발적인 행위이니까, 사람은 다 자유로운 몸으로 태어나 자기 자신의 주인이므로, 그의 동의 없이는 어떤 구실로건 아무도 그를 억누를 수는 없다. 노예의 아들은 노예로 태어난다고 보는 것은, 사람으로 태어나지 않는 것으로 보는 셈이다.

그러니 사회 계약 당시에 반대자들이 있다 하더라도, 그 반대는 계약을 무효로 만드는 것이 아니고, 다만 자기들이 계약에 포함되지 않게 막을 따름이다. 그들은 ‘시민들’ 속의 외국인들인 셈이다. 국가가 세워질 때는 거주가 바로 동의이다. 영토에 살고 있다는 것은 바로 주권에 따르는 것이 된다.<sup>4\*</sup>

이 근원적인 계약만 빼고는, 대다수의 의견이 언제나 다른 모든 사람들을 얹맨다. 이는 계약 자체의 결과이다. 그러나 자기 의지 아닌 의지들에 따르도록 강요당하는 사람이 어떻게 자유로울 수 있느냐는 질문을 받는다. 반대자들은 자기가 동의하지 않은 법률들에 따르면서 어떻게 자유롭겠느냐?

질문이 잘못된 거라고 나는 대답하겠다. ‘시민들’은 모든 법률에다, 자기의 반대에도 불구하고 통과된 것들에도, 심지어는 자기가 어느 하나만 감히 어겨도 자기를 벌할 수 있는 것들에조차도 동의하고 있는 것이다. 국가의 모든 멤버들의 한결같은 의지가 일반 의지이다. 그들이 시민이자 자유로운 것은 바로 이 일반 의지 때문이다.<sup>5\*</sup> ‘국민’의 집회에서 어떤 법률이 제안될 때 국민에게 물어지는 것은, 그들이 그 제안을 찬성하느냐 거절하느냐가 분명 아니라, 자기들의 의지인 일반 의지에 그 제안이 맞느냐 맞지 않느냐의 여부인 것이다. 저마다가 투표로 그것에 대한

4\* 이는 언제나 ‘자유’ 국가를 두고 하는 말로 이해되어야 한다. 왜냐하면 딴 곳에서는 가족·재산·피난처의 없음·필요·폭력이 주민을 본의 아니게 나라 안에 붙잡아 둘 수가 있어, 이때에는 그의 머무름만으로는 이미 계약 위반에 대한 그의 동의를 말하는 것이 되지는 않으니까.

5\* 제노바에서는 감옥들의 전면과 갤리선 죄수들의 사슬 위에서 이 “자유(Libertas)”라는 낱말을 읽게 된다. 표어의 이와 같은 적용은 근사하고도 정당하다. 아닌 게 아니라 ‘시민’이 자유로워지는 것을 막는 것은 온갖 유익의 악인들밖에 없다. 이런 자들이 다 갤리선을 짓는 나라에서는 가장 완전한 자유를 누리게 될 것이다.

자기 의견을 말하고, 표의 계산에서 일반 의지가 표시되는 것이다. 따라서 내 의견과 반대되는 의견이 이길 때는, 내가 틀렸다는 사실이, 내가 일반 의지라고 본 것이 그렇지 않았다는 사실이 증명된 것뿐이다. 만일 나의 개인 의견이 이겼더라면, 나는 내가 바란 바와는 딴 짓을 한 것이 될 것이며, 내가 자유롭지 않게 될 것은 바로 이때다.

하긴 일반 의지의 모든 능력들이 여전히 대다수 속에 있다고 가정하고 하는 말이다. 그것들이 그 속에 있지 않게 되면 어느 편에 불건 이미 자유는 없는 것이다.

위에서 나는, 공공의 토의에서 개별 의지들이 어떻게 일반 의지를 대신하게 되는가를 밝혀 보임으로써, 이 폐단을 막을 실현성 있는 방법들을 충분히 지적해 두었다. 여기 대해서는 나중에 다시 말하겠다. 일반 의지를 표시하는 데 필요한 투표 비례수에 관해서도, 결정할 수 있는 기준이 될 원칙들을 제시해 두었다. 단 한 표만의 차이도 찬반 동수를 깨뜨리고, 단 하나의 반대자도 전원 일치를 깨뜨린다. 그러나 전원 일치와 동수 사이에는 동수가 아닌 배분이 여럿 있어 그 하나하나마다에, 정치 집단의 상태와 필요에 따라 이 비례수를 정할 수 있다.

두 가지의 일반 준칙이 이 비례를 정하는 데 도움이 될 수 있다. 하나는, 의결이 중대한 것일수록 이기는 쪽의 의견은 더욱 전원 일치에 가까워져야 한다. 또 하나는 토의 사항이 신속을 요할수록 찬반 투표수 사이에 정해진 차이는 좁혀져야 한다. 당장에 종결지어야 할 의결에 있어서는, 단 한 표만 많아도 족해야 한다. 첫 준칙은 법률들에, 둘째 것은 일들에 더욱 알맞을 것 같다. 어쨌든 의결하기 위한 과반수의 가장 바람직한 비례가 정해지는 기준은 바로 이 준칙들의 안배에 달려 있는 것이다.

### 3장

#### 선거에 대해

이미 말했듯이<sup>6</sup> 복합 행위(actes complexes)인, 군주와 행정관들의 선출에 대해서는, 이를 시행하는 데 두 가지 길이 있다. 즉 선거와 제비뽑기이다. 두 가지가 다 여러 ‘공화국’에서 쓰여 왔고, 베네치아의 ‘대통령(Doge)’ 선출에서는 이 두 가지의 아주 복잡한 범벅이 지금도 보인다.

“제비에 의한 선거는 ‘민주 정제’의 본질에서 온 것이다라고, 몽테스키외는 말하고 있다.<sup>7</sup> 나도 시인하지만, 왜 그럴까? 제비뽑기는 아무도 상심시키지 않는 선출 방법이다. 조국에 봉사할 수 있다는 당연한 기대를 ‘시민’ 저마다에게 남겨 주는 것이다”라고, 그는 계속하고 있다. 이것이 이유는 아니다.

우두머리들의 선출이 ‘주권’의 구실이 아니고 ‘정부’의 구실이라는 점에 주의한다면, 행정 행위들이 덜 늘어날수록 행정이 더 잘 되는 민주 정제에는, 제비뽑기의 방법이 더 알맞은 까닭을 알게 될 것이다.

모든 진짜 ‘민주 정제’에서는 행정관의 직위가 특권이 아니라, 딱히 어느 개인에게만 지울 수는 없는 무거운 짐이다. 이 짐은 법률만이 제비 뽑힌 자에게 지울 수가 있다. 왜냐하면 이때에는 조건이 모든 사람에게 균등해, 선택이 인간의 의지에는 전혀 달려 있지 않으므로, 법의 보편성을 해치는 개별 적용이라곤 없으니까.

‘귀족 정제’에서는 ‘군주’가 ‘군주’를 뽑아, ‘정부’가 제 힘으로 보전되므로, 투표가 유리한 것은 바로 귀족 정제다.

베네치아의 대통령 선거의 예는, 이러한 구별을 깨뜨리기는커녕 오히려 굳혀 준다. 이 혼합 형태는 혼합 ‘정부’에 알맞다. 왜냐하면, 베네치아 ‘정부’를 진짜 ‘귀족 정제’로 보는 것은 잘못이니까. 거기서는 ‘국민’이 ‘정부’에 통 참여하고 있지는 않다 하더라도, 귀족 자체가 국민인 것이다. 수많은 가난한 바르나보트(Barnabotes)<sup>8</sup>는 어느 행정 관직에도 접근해 본 적이 없어, 귀족 신분으로서 가

6 본서 3편 17장에서.

7 《법들의 정신》, 1, II, 2장에서의 인용.

8 베네치아의 Saint-Barnabé구의 주민들로, 가난한 귀족 계급.

진 것이라곤, 각하라는 헛된 칭호와 대‘평의회’에 참석하는 권리뿐이었다. 이 대 평의회는 제네바의 우리 국회 못지않게 의원수가 많아, 그 이름난 의원들도 우리의 그냥 ‘시민들’보다 더한 특권을 갖고 있지는 않다. 이 두 ‘공화국’의 심한 차이만 뺀다면, 제네바의 부르주아 계급(bourgeoisie)이 바로 베네치아의 귀족 계급(Patriciat)과 맞먹고<sup>9</sup>, 우리의 나띠프(natif)와 아비땅(habitant)이 베네치아의 ‘시따댕(citadin)’이나 국민과 맞먹으며, 우리의 농민들은 베네치아 벽지(terre-ferme)의 백성들과 맞먹는다. 요컨대 이 ‘공화국’을 어떤 식으로 보건 그 크기만 뺀다면, 그 정부는 우리 정부 이상으로 귀족적인 것은 아니다. 차이라고는, 종신 임기의 우두머리가 전혀 없는 우리에게는, 제비뽑기의 필요도 없다는 점뿐이다. 주의 주장과 재산에 의해서도 관습과 재능에 의해서도 모두가 평등해, 선거가 거의 무의미하게 될 진짜 ‘민주 정체’에서는, 제비에 의한 선거에 탈이 별로 없을 것이다. 그러나 이미 말했듯이<sup>10</sup> 진짜 ‘민주 정체’란 있어 본 적이 없는 것이다.

선거와 제비뽑기가 혼용될 때는, 군무처럼 독특한 재능을 요구하는 자리들은 선거로 차지되어야 한다. 사법관의 직무처럼 양식 · 공정 · 청렴으로 만족한 자리들에는 제비가 알맞다. 제대로 세워진 나라에서는 이러한 자질들은 모든 ‘시민’이 다 갖고 있기 때문이다.

제비도 선거도 군주 ‘정부’에서는 행해질 여지가 없다. 마땅히 군주만이 유일한 왕이고 ‘행정관’이므로, 자기 대리자들을 뽑는 것은 자기에게만 딸린 일이다. 아베 드 생 피에르(abbé de Saint Pierre)<sup>11</sup>가 프랑스의 ‘왕실 고문들’의 수효를 늘리고 그 멤버들을 투표로 뽑도록 제안했을 때, 자기가 ‘정부’ 형태를 바꾸도록 제안하고 있다는 점을 그는 알지 못했었다.

국민 회의에서 투표를 하고 그것을 모으는 방식에 대해서도 말해야 할 것이다. 그

9 베네치아의 귀족 계급과 제네바의 부르주아 계급의 비교에는 억지가 있다. 《산에서 쓴 편지들》 제9신에서는 후자를 전혀 다른 견지에서 보고 있다: “이 부분은 어느 시대나 늘, 부자들과 빈자들 사이의, 국가의 우두머리들과 하층 계급 사이의 중간 계층이었었다.”

10 본서 3편 4장에서.

11 《복정부론(Discours sur la Polysynodie)》에서, “복정부”란 생 피에르가 만든 말로, 각 장관이 고문으로 대체되는 정부.

러나 이 점에 관해서는 아마도 로마의 정치 연대기가, 내가 정할 수 있는 모든 준칙들을 보다 뚜렷하게 설명해 줄 것이다. 이십만 명 ‘회의’에서 공무와 사무들이 어떻게 다루어졌는가를 좀 자세히 살펴보는 것은, 분별 있는 독자에게 어울리지 않는 일은 아니다.

## 4장

### 로마의 민회에 대해<sup>12</sup>

로마의 초창기에 관한 확실한 자료를 우리는 아무것도 갖고 있지 않다. 떠들어 대는 말들의 대부분이 지어낸 이야기 같아 보이기도 한다.<sup>13\*</sup> 민족의 연대기에서 가장 유익한 부분은 그 민족의 건국의 역사인데, 대체로 우리에게 없어 가장 아쉬운 것이 바로 이 부분이다. 우리는, 나라들의 혁명이 어떤 원인에서 생겨나는가는 날마다 경험을 통해 배우고 있다. 그러나 지금 형성되고 있는 민족들이란 이미 없기 때문에, 그들이 어떻게 형성되었는가를 설명하기 위해서는 추측할 도리밖에 없다.

굳어진 관습들은 적어도 그 관습들에 기원이 있었다는 증거가 된다. 이 기원들로 거슬러 올라가는 전통들 중에서, 가장 큰 권위들이 뒷받침해 주고 가장 강력한 이유들이 확인해 주는 전통들이 가장 확실한 것으로 인정되어야 한다. 이것이야말로 땅위의 가장 자유롭고 강력한 국민이 자신의 최고 권력을 어떻게 행사했던가를 탐구하면서 내가 따르고자 애쓴 준칙들이다.

로마가 건설된 후 신생국은, 즉 알바 사람들과 사비나 사람들과 외국인들로 구성된 건국자의 군대는, 세 계급으로 나누어졌고, 이렇게 나누어진 데서 “3부족(Tribus)”이라고 불렸다. 이 ‘3부족’은 저마다 열 개의 ‘쿠리아족 지부(Curie)’로, 쿠리아족 지부는 저마다 ‘십인조(Décurie)’로 다시 세분되었으며, 이들의 꼭대기에는 “쿠리온”, “데쿠리온”이라는 우두머리를 두었다.

이밖에도 ‘백인조(Centurie)’라고 불리는 백 명의 기병 기사단이 3부족 하나하나로부터 나왔다. 거리에서는 별로 필요하지도 않은 이와 같은 구분들이 애초에는 군

12 드레이프스 블리작(Dreyfus-Brisac)이 지적했듯이 루소는 로마의 제도들에 관한 이 연구를 위해 《티투스-리비우스의 첫 십 년에 관한 논설(Discours sur la première décade de Tite-Live)》과 시고니우스(Sigonius)의 《고대 로마 민법(De antiquo jure civium romanurum)》(1560, 베네치아)을 이용했다.

13\* “로물루스”에서 말미암았다고들 주장하는 “로마”라는 명사는 그리스 말이며, “힘”을 뜻한다. “누마(Numa)”라는 이름도 그리스 말이며, “법(Loi)”을 뜻한다. 이 도시의 첫 ‘임금’ 둘이, 자기들이 한 일과 그렇게도 상관되는 이름을 미리 가졌었다는 것은 얼마나 그럴 듯한 일인가?



대 구분에 불과했었다는 사실이 여기서 밝혀진다. 그러나 위대해지겠다는 본능이 로마라는 작은 도시로 하여금, 세계의 수도다운 치안 조직을 미리 갖게 만든 것 같다.

이러한 첫 분할의 결과로서 하나의 탈이 곧 생겨났다. 그것은 알바 사람들 “부족”<sup>14\*</sup>과 사비나 사람들 부족<sup>15\*</sup>은 늘 같은 상태에 머물러 있었던 데 반해, 외국인들의 부족<sup>16\*</sup>은 끊임없이 몰려드는 외국인들 때문에 자꾸만 늘어나 곧 다른 두 부족을 앞지르게 되었다는 사실이다. 이 위험한 폐단에 대해 세르비우스가 생각해 낸 구제책은 구분을 고치는 일이었다. 즉 종족에 의한 구분을 없애고, 도시의 각 부족이 사는 지역에 따른 구분으로 바꾸는 일이었다. 그는 3부족 대신 4부족을 만들었다. 그 하나하나가 로마의 언덕 하나씩을 차지해 그 이름을 땀다. 이렇게 눈앞의 불평등을 고친 그는 앞날의 그것도 막았던 것이다. 그래서 이 구분이 지역 구분에 그치지 않고 사람들의 구분도 되게 하려고, 주민들이 딴 구역으로 옮기는 것을 금지함으로써, 종족들이 서로 뒤섞이지 못하게 막았다.

그는 또한 전의 ‘기병’ 백인조 셋을 배로 늘리고, 다시 백인조 열두 개를 덧붙였으나, 그 이름은 전과 같았다. 국민더러 투덜거리게 하지 않고도, ‘기사’ 집단과 국민 집단을 구별 짓게 해 준 간단하고도 분별 있는 방법이다.

열다섯 지부로 갈라진 시골 주민들로 되어 있는 농촌 ‘부족’(Tirbus rustiques)이라 불리는 딴 15부족을, 세르비우스는 이 네 개의 도시 ‘부족’에 덧붙였다. 그 후에도 이만큼의 새로운 부족들이 만들어져 로마 국민은 마침내 35‘부족’으로 갈라지게 되었다. 이 수효는 ‘공화 정체’의 마지막까지도 그대로였다.

도시 ‘부족들’과 시골 ‘부족들’의 이와 같은 구별에서 하나의 주목할 만한 결과가 생겨났는데, 그것은 다른 예가 통 없을뿐더러, 이 덕분에 로마는 풍습의 보존과 국력의 증대를 아울러 이루었기 때문에 주목할 만한 것이다. 도시 ‘부족들’이 곧 권력과 명예를 가로채어 농촌 ‘부족들’을 깎아내리고 말았다고 생각할지도 모른다. 정반대였었다. 초창기 로마인들이 전원 생활에 취미를 가졌던 것은 알려져 있다. 이 취미

14\* 람넨세스(Ramnenses).

15\* 타티엔세스(Tatienses).

16\* 루케레스(Luceres).

는, 농사일과 군무를 자유와 일치시키고, 예술·공예·음모·재산·노예 제도는 이를테면 도시로 몰아내 버린 현명한 건국자로부터 온 것이었다.

그래서 로마가 지녔던 이름난 것은 다 전원에 살고 땅을 갈았으므로, 거기서만 ‘공화국’의 부양자들을 찾는 버릇이 들었다. 이러한 상태는 가장 훌륭한 ‘귀족들’의 그것이어서 모든 사람의 존경을 받았다. ‘촌사람들’의 순박하고 부지런한 생활을 로마 ‘도시민들’의 게으르고 기력 없는 생활보다 좋아했으며, 농민으로서는 존경받는 ‘시민’이 된 그런 사람도 도시에서는 보잘것없는 하층민에 불과했을 것이다. 우리의 고결한 조상들이, 전시에는 자기들을 지켜 주고 평화 시에는 자기들을 먹여 살리던 그 튼튼하고 용감한 사람들을 길러 내는 못자리를 ‘농촌’에다 둔 것은 까닭 없는 일은 아니었다고, 바로(Varron)<sup>17</sup>는 말하고 있다. 농촌 ‘부족들은 그것을 구성하는 사람들 때문에 존경받았었다고, 플리니우스(Secundus Gaius Plinius)<sup>18</sup>는 확실히 말했다. 깎아내리고 싶은 게으름뱅이들이 창피하게도 도시의 부족들 속으로 옮겨지던 데 반해서 말이다. 로마에 살려 온 사비나 사람 아피우스 클라우디우스(Appius Claudius)는 거기서 무척 존경받아, 나중에 그의 성을 따서 이름 지어진 한 농촌 ‘부족’에 가입되었다. 끝으로 노예에서 풀려난 자유민들(affranchis)은 다 도시 ‘부족’에 들어갔지, 농촌 부족에는 결코 들어가지 않았다. 또 그들 중의 누구도, 비록 ‘시민’은 되더라도 어떤 관직에 올라간 예는 ‘공화 정제’ 전 기간을 통해 단 하나도 없다.

이러한 준칙은 뛰어난 것이었었다. 그러나 너무 지나친 결과로서 마침내는 치안에 하나의 변화가, 영락없이 하나의 폐단이 생겨났던 것이다.

첫째로, ‘시민들’을 이 ‘부족’에서 저 부족으로 마음대로 옮기는 권리를 오래 가로채어 온 ‘풍기 단속관들(Censeurs)’이, 대부분의 시민더러 자기 마음에 드는 부족에 들어가도록 허가하게 되었다. 아무런 쓸모도 없이, 풍기 단속의 큰 권한 하나를 빼앗는 허가였었다. 게다가 ‘높은 사람’과 세도자들은 다 ‘농촌 부족’에 들어가고, ‘시민’이 된 해방 노예들만 하층민과 함께 도시 부족에 머무르게 되어, 대체로 ‘부

17 시고나우스가 《고대 로마 민법》에 인용한 바로(116~27 B.C.)의 《농업론(De re rustica)》Ⅲ, 1에 나오는 말.

18 시고나우스가 인용한 플리니우스의 박물지(《Histoire Naturelle》) XVII, 3에 나오는 말.

족들’에는 이미 계층도 영역도 없어지고 말았다. 아무튼 모든 부족들이 하도 뒤섞여 버려, 이젠 등록 대장에 의해서밖에는 각 부족의 멤버들을 분간할 수 없게 되고 말았으며, 따라서 “부족”이라는 말의 뜻이 현실적인 것에서 개인적인 것으로 바뀌어 버렸으며, 아니 그보다도 거의 가공적인 것이 되고 말았다.

게다가, 가까이 있어 민회에서 가장 유력하기가 일쑤인 도시 ‘부족들’이, 소속된 천민의 표를 사주는 자들에게 국가를 팔아먹는 수도 있었다.

‘쿠리아들(Curies)’로 말하자면, 건국자가 부족마다에 열 개의 쿠리아를 만들었기 때문에, 그 당시 도시 성벽 안에 갇혀 있던 로마 국민 모두가 삼십 개의 쿠리아로 조직되었으며, 그 하나하나가 자기 신전들과 ‘신들’과 관공리들과 사제들을 따로 갖고 있었고, 나중에 농촌 ‘부족들’이 가졌던 “파가날리아(Paganalia)”와 비슷한 “콤포탈리아(Compitalia)”라는 축제들도 따로 갖고 있었다.

세르비우스의 새로운 분할에서는, 이 삼십이라는 수효가 그가 만든 네 개의 ‘부족들’에 등분될 수가 없어, 손덜 생각도 하지 않았고, 그래서 부족과는 따로인 쿠리아가 로마 주민들의 또 하나의 구분이 되었다. 그러나 농촌 ‘부족’들에 있어서도 그것들을 구성하는 국민에 있어서도 쿠리아는 문제가 되지 않았는데, 그것은 ‘부족’이 순전히 민간의 제도가 되고, 군대 징집을 위해서는 다른 조직이 도입되어, 로물루스의 군대식 구분이 쓸데없는 것이 되어 버렸기 때문이다. 그래서 ‘시민’은 다 어느 ‘부족’에는 등록되었지만, 저마다가 어느 쿠리아에 등록된다는 것은 어렵지 않는 일이었다.

세르비우스는 다시 세 번째 구분을 했는데, 먼저 두 가지와는 아무런 관계도 없던 이 구분이 그 결과로 보아 가장 중요한 구분이 되었다. 그는 로마 국민 모두를 여섯 계급으로 분류했으며, 그것은 곳에 따라서도 사람들에 따라서도 아닌 재산에 따라 가른 것이었다. 따라서 첫 계급은 부자들로, 끝 계급은 가난한 자들로, 그 중간 계급들은 중간 정도의 재산을 누리던 자들로 채워졌었다. 이 여섯 개의 계급은 다시 백인조(centurie)라는 이름의 193개의 단 단체들로 세분되었고, 이 단체들은, 첫 ‘계급’ 하나에만 그 절반이 포함되고, 끝 계급은 단 하나밖에 만들지 못하도록 배치되어 있었다. 그래서 사람 수효는 가장 적은 ‘계급’이 백인조 수효는 가장

많고, 끝 계급은 비록 로마 주민의 과반수를 혼자 차지했는데도, 다해 봤자 하나의 백인조로밖에 간주되지 않게 되고 말았다.

이 마지막 형태의 결과들을 국민이 덜 알아채게 하려고 세르비우스는, 이 형태에 다 군대의 허울을 주는 체했다. 즉 두 개의 무기 제조인 백인조를 둘째 계급에, 두 개의 무기 백인조를 넷째 계급에 끼워 넣었다. 끝 계급을 뺀 각 계급에서 그는, 젊은이와 늙은이들을, 즉 무기를 들 의무가 있는 자들과 나이 때문에 법률상 그 의무가 면제된 자들을 구별했다. 재산의 구별 이상으로 자주 국세 조사나 인구 조사를 되풀이할 필요를 가져온 구별이다. 그는 결국 집회가 연병장(champ de Mars)에서 열리도록, 그래서 복무 연령인 자 모두가 무기를 가지고 거기에 모이도록 요구했던 것이다.

그가 이와 같은 젊은이와 늙은이의 구분을 끝 계급에까지 밀고 나가지 않은 이유는, 이 계급에 속한 하층민에게는 조국을 위해 무기를 드는 명예가 주어지지 않았기 때문이다. 아궁이들을 지킬 권리를 얻기 위해서는 아궁이들을 가져야만 했던 셈이어서, 병정들이 자유의 수호자이던 그때라면, 오늘날 국왕들의 군대를 빙네고 있는 저 무수한 저지 부대들 중에서, 로마 보병대로부터 깔보여 쫓겨나지 않았을 자는 아마 하나도 없을 것이다.

그런데도 다시 끝 계급에서는, “하층민(prolétaire)”과 “천민(capitecensi)”이라는 자들이 구별되었다. 완전한 빈털터리는 아니던 전자는 적어도 국가에 ‘시민들’은 공급해 주었고, 다급할 때는 병정들을 제공하는 수도 있었다. 전혀 빈털터리여서 머리 수효로밖에 세어 나갈 수 없던 자들로 말하면, 완전히 무시당하고 있었으며, 그들을 병적에 올려 준 첫 사람은 마리우스였다.

이 세 번째 인구 조사(분류)가 그것 자체로서 좋았는지 나빴는지는 여기서 결말짓지 않더라도, 이 조사서를 실현될 수 있게 만든 것이, 초창기 로마인들의 순박한 풍습과 무사무욕, 농업에 대한 애착, 장사나 돈벌이 욕심에 대한 멸시밖에 없었다고는 단언할 수 있을 것 같다. 요즘 국민치고, 그 지독한 탐욕과 변덕스러운 정신, 음모, 끊임없는 이동, 재산의 빈번한 변동이, 국가 전체를 뒤엎지 않고 이와 비슷한 제도를 이십 년이라도 가게 둘 수 있는 국민이 어디 있겠는가? 또한 로마에서

는 이러한 제도보다도 더 강력한 도덕 관념이나 풍기 단속(la censure)이 악덕을 바로잡았으며, 어떤 부자는 자기 재산을 너무 과시했다 해서 빈민 계급으로 쫓겨 내려가기도 했다는 사실에도 주목해야만 한다.

위의 사실 모두에서, 실지로는 여섯 계급이 있었는데도 다섯 계급밖에 언급된 적이 거의 없었던 까닭이 쉽사리 이해될 수 있다. 군대에 병정도, 연병장<sup>19\*</sup>에 투표인도 보내지 않아, ‘공화국’에서 거의 쓸모가 없던 제6계급은, 좀처럼 셈에 들지도 않았던 것이다.

이상이 로마 국민의 여러 가지 구분이다. 이제는 이 구분들이 여러 가지 집회에서 빚어내던 결과를 보기로 하자. 합법적으로 소집된 이 집회들은 “민회(Comice)”라고 불렸었다. 그것들은 보통 로마 광장이나 연병장에서 열렸으며, 그것들을 조직하는 세 가지 형태에 따라 ‘쿠리아’의 민회 · ‘백인회’의 ‘민회’ · ‘부족’의 ‘민회’로 구별되었었다. ‘쿠리아’의 민회는 로물루스가, ‘백인회’의 민회는 세르비우스가, ‘부족’의 민회는 ‘호민관들’이 만든 것이었다. 민회에서밖에는, 어떤 법률도 인준되지 않았고, 어떤 행정관도 뽑히지 않았으며, 또 어떤 ‘시민’도 어느 ‘쿠리아’, 어느 ‘백인회’나 어느 ‘부족’에 등록되지 않은 사람은 없었기 때문에, 그 결과로서 어떤 ‘시민’도 투표권에서 제외되지 않아 로마 ‘국민’은 명실 아울러 정말로 ‘주권자’였던 것이다.

민회들이 합법적으로 소집되고, 거기서 정해진 일이 법률로서의 효력을 가지려면 세 가지 조건이 필요했었다. 그 첫째는, 민회를 소집하는 단체나 ‘행정관’에게는 그러기에 필요한 권한이 주어져 있어야 했다. 그 둘째는, 집회는 법률로 허용된 날에 열려야 했다. 셋째는, 점이 잘 나와야만 했다.

첫째 규칙의 이유는 설명될 필요도 없다. 둘째 것은 치안상의 문제다. 그래서 불일이 있어 로마에 오는 시골 사람들이 광장에서 한나절을 보낼 시간이 없던 축제날이나 장날에는, ‘민회’가 열리는 것이 허용되지 않았다. 셋째 규칙에 의해 ‘원로원’은 자부심이 강하고 팔팔한 국민을 억제하고, 선동적인 ‘호민관들’의 격정을 적절

19\* “연병장(champ de Mars)”이라고, 내가 말한 것은, 백인회들에 의한 ‘민회’들이 소집되던 것이 바로 거기였었기 때문이다. 다른 두 가지 형태에서는 국민의 “광장(forum)”이나 다른 데서 모였었고, 이때 “천민들(Capite censi)”은 첫 계급의 ‘시민’들과 같은 영향력과 권위를 지니고 있었다.

히 가라앉혔다. 그러나 호민관들은 이 불편에서 벗어날 수단을 여러 가지 궁리해 내었다.

‘법률’과 우두머리 선거만이 ‘민회’의 판단에 맡겨진 사항은 아니었다. 로마 국민은 정부의 가장 중요한 직책들을 가로채었기 때문에<sup>20</sup>, 유럽의 운명이 그들의 집회에서 정해지고 있었다고 말할 수가 있다. 대상들의 이러한 다양성 때문에, 결정할 사항들에 따라 이 집회들이 취하는 형태도 갖가지였던 것이다.

이 갖가지 형태들을 분간하려면 그것들을 비교해 보기만 하면 된다. 로물루스는 ‘쿠리아’를 만들면서, ‘원로원’은 국민이, ‘국민’은 ‘원로원’이 억누르게 하여, 양쪽을 똑같이 지배할 속셈이었었다. 그래서 그는 이 형태에 의해 국민에게 수효의 권위를 다 주어, 자기가 ‘귀족들’에게 묵인하던 힘과 부의 권위와 맞서게 했다. 그러면 서로 그는 ‘군주 정제’의 정신에 따라, ‘귀족들’에게는 더한 이득을 남겨 주었는데, 그것은 그들의 보호받는 ‘평민들(Clients)’이 투표수에 미치는 영향 때문이었다. ‘보호자(Patron)’와 ‘피보호자(Client)’라는 이 근사한 제도는, 정책과 인간성의 결합이어서, 이것 없이는, ‘공화 정제’와는 그토록 어긋난 ‘귀족 지위(Patriciat)’가 존속되지는 못했을 것이다. 폐단이 생겨난 적도 없지만 본받은 자도 일찍이 없었던 이 훌륭한 본보기를, 세계에 내놓은 영광은 로마만이 지녔던 것이다.

이와 같은 ‘쿠리아’ 형태는 여러 왕을 거쳐 세르비우스 치하에까지 존속되었기에, 또 마지막 왕 타르키누스의 치세는 합법적인 것으로 치지는 않기 때문에, 대체로 왕들의 법률은 “쿠리아법(legescuriatoe)”이라는 이름으로 구별되었던 것이다.

‘공화 정제’ 아래서도, 여전히 네 개의 도시 ‘부족’에 국한되어 있어, 로마의 하층민 밖엔 포함하지 않게 되고 만 ‘쿠리아들’은, ‘귀족들’을 지배하던 ‘원로원’과도, 평민 계급이면서도 유복한 ‘시민들’을 지배하던 ‘호민관들’과도, 어울릴 수가 없었다. 따라서 쿠리아들은 신용을 잃고 말았으며, ‘쿠리아’ 민회가 해야 할 일을 그들의 ‘선두 호위병(Licteur)’ 30인회가 해치울 정도로 격하되고 말았다.

100인회(Centurie)들로 된 구분은 귀족 정제에 하도 알맞아, 이 이름을 갖고 있던

20 본서 3권 12장 111면 참조: “그런데도 로마 국민이 모이지 않은 주는 얼마 없었고, 심지어는 몇 번씩 모인 주도 있었다. 그들은 주권을 행사했을 뿐만 아니라, ‘정부’ 권리의 일부까지도 행사했었다.”

민회들에서, 집정관들과 국세 조사관들(Censeurs)과 그 밖의 고관들을 뽑던 민회들에서, 원로원이 어찌서 늘 우세하지는 않았던가가 언뜻 납득이 가지 않을 정도다. 아닌 게 아니라 온 로마 국민의 6계급을 구성하던 193개의 100인회들 중에서, 첫 ‘계급’이 98개의 100인회를 포함하고 있었고, 투표는 ‘100인회들’ 단위로만 계산되었기 때문에, 이 첫 ‘계급’만으로도 투표수로는 다른 계급들 모두를 능가하는 것이었다. 이 계급의 ‘100인회들’만 다 의견이 일치되면 계속해서 표를 거두지도 않았었다. 최소수가 정한 일이 대다수의 결정으로 통해, ‘100인회들’로 된 민회에서는 일들이, 투표의 다수보다는 돈이 많은 데 따라 결정되었다고 말할 수 있다. 그러나 이 지나친 권위는 두 가지 방법에 의해 누그러졌었다. 첫째로는, ‘호민관들’은 대체로, 많은 ‘평민들’은 늘 부자 계급에 속해 있어, 이 첫 계급 안에서 ‘귀족들’의 세력을 조절하고 있었다.

둘째 방법이란 이런 것이었다. 즉 처음에 ‘100인회들’을 그 차례에 따라 투표하게 하지 말고(차례대로 하면 늘 첫 계급부터 시작하게 되겠지만), 제비로 하나를 뽑아 그 ‘100인회’<sup>21\*</sup>만이 선거에 착수한다. 그리고 나서 다른 날에 소집된 모든 ‘100인회들’이 차례에 따라 첫 번과 같은 선거를 되풀이해, 대개는 첫 번 선거를 추인하게 된다. 이리하여 본보기의 권위를 등급에 주지 않고, ‘민주 정제’의 원칙에 따른 제비에 주었던 것이다.

이러한 관례의 결과로서 또 하나의 이득이 생겨나는 것이었다. 그것은 시골의 ‘시민들’이 영문을 잘 알고 나서 투표할 수 있도록, 임시로 지명된 후보자의 자격을 알아볼 시간을 두 번의 선거 사이에 갖게 되었다는 점이다. 그러나 신속을 핑계 삼아 마침내는 이러한 관례를 없애고 말아, 두 번의 선거가 같은 날에 행해졌다.

‘부족들’로 된 ‘민회들’은 본래 로마 국민의 ‘심의회(Conseil)’이었다. 이 민회들은 ‘호민관들’에 의해서만 소집되었었다. 거기서 ‘호민관들’이 뽑혀, 그들의 의결들(plebiscites)을 통과시켰었다. ‘원로원’은 거기서 자리가 없었을 뿐더러 참석할 권리조차 없어, 자기가 투표하지도 못한 법률들에 복종하도록 강요당한 원로원 의원

21\* 이렇게 제비 뽑힌 이 100인회는, 선거가 요구될 첫 100인회였기 때문에 “프로 로가티바(proe rogativa)”라고 불렸었고, “특권(prérogative)”이라는 낱말이 나온 것은 바로 여기서부터다.

들은, 이 점에 있어 제일 못한 ‘시민들’보다도 덜 자유로웠던 것이다. 이와 같은 불공평은 전혀 부당한 것이어서, 이것만으로도, 자기 멤버들은 다 들어가지도 못하는 그런 집단의 법령들을 무효로 만들기에 졌던 것이었다. 모든 귀족들이 ‘시민’으로서 갖고 있던 권리에 따라 이 ‘민회들’에 참석했다 하더라도, 그때는 단순한 개인이 되고 만 그들이, 머릿수로만 세어져, 하찮은 최하층민도 ‘원로원’의 ‘우두머리’와 자격이 같던 그러한 투표 형태에는 통 영향을 미치지 못했을 것이다.

따라서 그토록 많은 국민의 투표를 모으기 위한 이 갖가지 구분들에서 말미암던 질서 말고도, 이 구분들이 그것 자체로서 아무래도 좋은 형태들이 되지는 않고, 그 하나하나가 저를 택하게 한 목적들과 관련된 효력들을 지니고 있었다는 사실을 알게 된다.

이 점에 대해 더 자세히 파고들지 않더라도 위의 설명의 결과로서, ‘부족들’로 된 ‘민회’는 민중 ‘정체’에, ‘100인회들’로 된 ‘민회’는 ‘귀족 정체’에 가장 알맞았던 것으로 된다. 로마의 하층민만으로 대다수를 이루던 ‘쿠리아들’로 된 ‘민회’로 말하면, 폭정과 고약한 꾀들을 두둔해 주는 구실밖엔 하지 못했기 때문에 인기를 잃을 수밖에 없었다. 모반자들도차도 자기 속셈을 너무 폭로하는 수단은 삼갔는데도 말이다. 로마 ‘국민’의 위엄 모두가, 유일하게 완전하던 ‘100인회’로 된 ‘민회들’에만 있었던 것은 확실하다. ‘쿠리아들’로 된 ‘민회’에는 농촌 ‘부족들’이, ‘부족들’로 된 ‘민회’에는 ‘원로원’과 ‘귀족들’이 없었으니까 말이다.

표를 거두는 방식으로 말하면, 초기 로마인들에 있어서는 그 풍습 못지않게 단순했었다, 비록 스파르타에서보다는 덜 단순하긴 했지만. 하나하나가 큰 소리로 투표를 하고, ‘서기’ 한 사람이 차례로 그것을 적어 나갔다. 각 ‘부족’ 안의 다수표가 그 ‘부족’의 표결이 되고, ‘부족들’ 사이의 다수표가 국민의 표결이 되었으며, ‘쿠리아들’과 ‘100인회들’의 표결도 마찬가지였었다. 이러한 관례는, ‘시민들이’ 정직해 저마다가 부정한 의견이나 자객 없는 인물에게 공공연하게 투표하는 것을 수치로 여기던 동안은 좋았었다. 그러나 국민이 타락해 표가 돈에 팔리게 되자, 믿지 못하게 만들어 사는 자들을 제지하고, 파는 사기꾼들에게는 배신자가 되지 않는 방법을 대 주기 위해, 비밀 투표를 적당하게 되고 말았다.



이러한 변경을 키케로(Marcus Tullius Cicero)가 비난해, ‘공화국’의 멸망을 얼마 간은 이 탓으로 돌리고 있다는 것을 나는 알고 있다.<sup>22</sup> 그러나 나는 키케로의 권위가 여기서 가져 마땅한 무게는 비록 느끼더라도, 그와 의견이 같을 수는 없다. 오히려 반대로 나는, 이러한 변경을 충분히 하지 않았기 때문에 국가의 파멸이 빨라졌다고 생각한다. 건강한 사람들의 식이요법이 병자들에게는 맞지 않듯이, 건전한 국민에게 알맞은 ‘법률’로 부패한 국민을 다스리려고 들어서는 안 된다. 오로지 법률이 악인들에게만 알맞기 때문에만, 그 허울이 지금도 남아 있는 베네치아 ‘공화국’의 존속 이상으로 이 격률을 잘 증명해 주는 것은 없다.

따라서 ‘시민들’에게는 종이쪽지가 분배되어, 저마다가 자기 의견이 무엇인지 알려지지 않게 투표할 수가 있었다. 이 쪽지들을 거두어 세고, 수효를 비교하는 등등의 일을 위한 새로운 절차들도 정해졌다. 그렇다고 해서, 이 직무<sup>23\*</sup>를 맡은 ‘관리들’의 충성이 자주 의심받지 않는 것도 아니었다. 술책과 표의 암거래를 막기 위해 마침내는 ‘법령(Edit)’들이 만들어졌지만, 그 수효가 많음은 그것의 무익함을 증명하고 있다.

말엽에 가서는, 법률들의 불충분함을 메우려고 마지못해 비상 수단들에 호소하기가 일쑤였다. 때로는 기적을 꾸며 대기도 했다. 그러나 국민은 속일 수 있던 이 방법이 국민을 다스리는 자들을 속이지는 않았다. ‘후보자들’이 술책을 부릴 시간을 갖기 전에 회의가 느닷없이 소집되는 수도 있었다. 또 매수당한 국민이 어떤 고약한 결의를 할 기색이 보일 때는 회의를 온통 이야기로 보내는 수도 있었다. 그러나 결국은 야심에 다 속아 넘어가고 말았다. 그러고도 믿어지지 않는 일이 있었으니 그것은, 이 술한 폐단 속에서도 이 엄청난 국민은 옛 규칙들 덕분에 여전히, ‘원로원’이나 그럴 수 있었을 만큼이나 손쉽게, ‘행정관들’을 뽑고, 법률을 통과시키고, 소송 사건을 재판하고, 사무와 공무를 처리해 나갔다는 사실이다.

22 키케로의 《법에 대해(De Legibus)》Ⅲ, 15와 몽테스키외의 《법들의 정신》1, Ⅱ, 2장 참조.

23\* 선거 감시인(Custodes), 투표 집계인(Diribitores), 선거 요청인(Rogatores suffragiorum).

## 5장

### 호민관직에 대해

국가의 구성 부분들 사이에 정확한 균형(비율)을 세울 수 없거나, 깨뜨리지 못할 원인들이 이 부분들 사이의 관계(조화 · 비례)를 노상 어지럽힐 때에는, 하나의 특수 관직이 제정된다. 다른 관직들과는 합체가 되지 않고, 각 항을 그 진짜 관계로 되돌려 보내어, ‘군주’와 ‘국민’ 사이나 ‘군주’와 ‘주권자’ 사이에, 또 필요하다면 양 쪽에 한꺼번에, 하나의 연결이나 중간 항<sup>24</sup>을 이루는 그러한 관직이 말이다.

내가 “호민관직(Tribunat)”이라고 부르게 될 이 집단은, 법률들과 입법권의 수호자이다. 그것은 로마에서 ‘호민관들’이 그랬듯이 때로는 ‘정부’에 대해 ‘주권자’를 보호하는 구실도 하고, 베네치아에서 지금 ‘10인’평의회가 그러듯이 때로는 ‘국민’에 대해 ‘정부’를 지지하는 구실도 하며, 또 스파르타에서 ‘민선 장관들(Ephores)’이 그랬듯이 때로는 양쪽의 균형을 유지하는 구실도 한다.

‘호민관직’은 ‘도시 국가’의 한 구성 부분은 아니어서, 입법권이나 행정권의 어떤 몫도 가져서는 안 되지만, 그 몫이 더 큰 것은 바로 이 때문이다. 왜냐하면 아무것도 할 수는 없으면서 모든 것을 막을 수는 있으니까. ‘법’을 집행하는 ‘군주’나 ‘법’을 주는 ‘주권자’보다도, ‘법’의 수호자인 호민관직이 더 신성하고 더 존경받는다. 온 국민을 늘 멸시한 저 교만한 ‘귀족들’이, 뒷심도 권한도 없던 한낱 국민 관리 앞에서 굽히지 않고는 못 배긴 로마에서 똑똑히 볼 수 있었던 것이 바로 이것이다.

현명하게 절도를 지닌 ‘호민관직’은 좋은 정체의 가장 튼튼한 받침대이다. 그러나 조금이라도 지나친 힘을 갖기만 하면 모두를 뒤엎고 만다. 무력하기로 말하면, 그 본성에 없는 것이어서, 어떻게든 있기만 한다면 호민관직은 제 구실은 하게 마련이다.

행정권의 조정인에 불과하면서 행정권을 가로채거나, 보호만 하면 되는 ‘법률’을 집행하려고 들면, 호민관직은 압제로 바뀐다. 스파르타가 제 풍습을 간직한 동안은 위험이 없던 ‘민선 장관들’의 엄청난 권력도, 부패가 시작되자 부패를 촉진시

24 본서 3편 1장을 보라.

켰다. 이 압제자들에게 목 잘려 죽은 아기스(Agis)<sup>25</sup>의 피는 그의 후계자가 원수를 갚았다. ‘민선 장관들’의 죄와 벌은 또한 ‘공화국’의 파멸을 재촉해, 클레오메네스(Cleomenes) 이후 스파르타는 이미 아무것도 아니었다. 로마 또한 같은 길로 해서 망했으며, ‘호민관들’이 차츰 가로챈 지나친 권력이 마침내는, 자유를 위해 만들어진 법률들의 힘을 빌려, 자유를 깨뜨린 ‘황제들’의 호위병 노릇을 했다. 베네치아의 ‘10인 평의회’는 어떤가. 버젓하게 법을 보호하기는커녕, 법이 타락하고 나서는 눈뜨고 보지 못할 타격을 어둠 속에서 가하는 구실밖엔 못해, ‘귀족들’에게도 ‘국민’에게도 똑같이 무시무시한 피의 ‘법정’이다.

‘정부’처럼 ‘호민관직’도 그 멤버들의 증가 때문에 약해진다. 애초에 둘이었다가 다섯이 된 로마의 ‘호민관들’이 이 수효를 갑절로 늘리려 들자, 서로 제지하게 할 자신이 있던 ‘원로원’은 하는 대로 두었다. 영락없이 그대로 되고 말았다.

이토록 무시무시한 집단의 전횡을 막는 가장 나은 방법은, 여태껏 어느 ‘정부’도 생각해 내지 못한 방법은, 이 집단을 상설 기관으로 하지 말고 사이를 두어 그 동안은 없어지게 하는 일일 것이다. 폐단들이 굳어질 시간을 줄 만큼 길어서는 안 될 이 사이는 법으로 정해질 수가 있다. 필요하면 특별 위원회가 손쉽게 단축할 수 있도록 해서 말이다.

이미 말했듯이 정체의 일부가 아닌 ‘호민관직’은 없어져도 정체에는 탈이 없기 때문에, 위의 방법에는 불편한 점이 없어 보인다. 또 새로 임명된 행정관은 전임자가 지니고 있던 권력에서가 아니라, 법이 자기에게 주는 권력에서 출발하기 때문에, 이 방법은 효과적인 것으로도 여겨진다.

25 기원전 3세기의 스파르타 왕 아기스 4세는 리쿠르고스 헌법의 부활을 꾀해, 토지 재분배 등의 개혁을 하려다가 귀족들의 미움을 사 피살. 그 미망인과 결혼한 클레오메네스는 귀족을 탄압, 왕권을 강화했으나, 패전으로 이집트로 도주, 기원전 219년에 사망.

## 6장

### 독재에 대해<sup>26</sup>

일어나는 일들에 적응하지 못할 만큼 법률이 고지식하면, 경우에 따라서는 법률이 해로운 것이 될 수 있고, 그러한 법률 때문에, 위기에 처한 국가의 파멸을 가져올 수가 있다. 차례가 있어 느린 절차들은 일정한 시간을 요구하는데, 사정은 때로 이를 거부한다. ‘입법자’가 대비하지도 못한 술한 경우들이 나타날 수 있으니, 만사를 예측할 수는 없다는 사실을 깨닫는 것이 아주 필요한 선견지명이 되는 것이다.

그러니 정치 제도들의 효력을 중단시키는 힘이 없어지도록까지 그 제도들을 굳히려고 들어서는 안 된다. 스파르타조차도 그 법률들을 잠자게 둔 일이 있었다.

그러나 공공질서를 어지럽힐 위험을 벌충할 수 있는 것은 가장 큰 위험들밖에 없으며, 조국을 살리는 것이 문제일 때밖에는 법률의 신성한 힘을 몇게 해서는 안 된다. 이 드물고도 분명한 경우들에는, 공안의 책임을 가장 마땅한 사람에게 넘겨준다는 특수 행위로 공안에 대비한다. 이러한 권한은, 위험의 종류에 따라 두 가지 방식으로 주어질 수 있다.

위험을 막는 데 정부의 활동을 늘리는 것으로 족하다면, 정부를 그 멤버의 하나 또는 둘 손에 집중시킨다. 이래서 변질되는 것은 법률들의 권위가 아니고 단지 그 시행 절차뿐이다. 만일 위험이 심해 법률이라는 장치가 위험을 막는 데 장애가 될 정도라면, 그때에는 모든 법률을 입 다물게 하고 ‘주권’을 한동안 정지시킬 한 최고 우두머리가 임명된다. 이러한 경우에도 일반 의지는 의심할 나위가 없어, 국민의 으뜸가는 생각이 국가가 망하지 않는 일임은 분명하다. 이와 같이 입법권의 정지가 입법권을 폐지하지는 않는다. 입법권을 입 다물게 하는 행정관이 입법권터러 말을 시킬 수는 없어, 그것을 억누르기는 하지만 그것을 대표할 수는 없다. 그는 무엇이냐 다 할 수 있지만, 법률만은 예외인 것이다.

첫째 방법은, 로마의 ‘원로원’이 신성한 절차에 의해 ‘집정관들’에게 공화국을 살려낼 임무를 맡기던 때에 쓰였다. 둘째 방법은, 두 ‘집정관’ 중의 하나가 한 사람의

26 이 장에서 루소는 분명히 마키아벨리의 지시를 따르고 있어, 독재 제도를 칭찬하고 있다.

‘독재 집정관’을 임명<sup>27\*</sup> 하던 때에 행해졌다. 알바(Albe)<sup>28</sup>가 로마에 이미 시범을 보인 관례다.

‘공화국’ 초엽에는, 국가가 아직은 제 헌법의 힘만으로 지탱될 수 있을 만큼 단단히 자리 잡혀 있지 않았기 때문에, 독재에 자주 의지하기가 일쑤였다. 다른 시대라면 필요했을 술한 조심을 그때에는 풍습 덕분에 하지 않아도 되었기 때문에, ‘독재 집정관’이 자기 권위를 남용하거나 기한 이상으로 간직하려 들까 봐 염려하지는 않았다. 오히려 하도 큰 권력이, 주어진 자에게는 벅찬 짐이 되었던 것 같아, 서둘러 버리려고 했을 정도였다. 마치 법을 대신한다는 것이 너무나 고되고 험난한 직무이기라도 했던 것처럼!

그래서 초엽에 있어서의 이 최고 관직의 주제넘은 사용을 비난하게 만드는 것은, 악용할 위험이 아니고 격하될 위험이다. 왜냐하면, ‘선거’나 헌당 기념제나 전혀 형식적인 일들에 관직이 낭비되는 동안은, 필요할 때 그것이 덜 두려운 것이 되고 말 우려가, 대수롭잖은 의식들에만 쓰이는 감투는 대수롭잖은 감투로 보아 버릇할 우려가, 있었으니까.

공화국의 말엽에는, 로마인들이 더욱 약아져 ‘독재’를 삼갔지만, 전에 마구 했을 때와 마찬가지로 그럴 만한 까닭이 있었던 것은 아니다. 그들의 염려는 터무니없는 것이어서, 약한 수도가 당시에는 제 품안에 있던 ‘행정관들’에 대해 안전했었고, 어떤 경우에는 ‘독재 집정관’이 공공의 자유를 지킬 수는 있어도 결코 해치지는 못했으며, 로마를 묶을 쇠사슬은 로마 자체 안에서가 아니라 그 군대 안에서 버려졌을 것이라는 사실들은, 알아보기 쉬운 일이었었다. 마리우스가 실라에게, 폼페이우스가 시저에게 별로 대들지 않았다는 사실이, 밖의 힘과 맞서는 안의 권위에 대해 무엇을 기대할 수 있는가를 밝혀 보여 주었던 것이다.

이와 같은 잘못된 생각이 그들에게 큰 실수들을 저지르게 했다. 예컨대 카틸리나(Catilina) 사건<sup>29</sup>에서 ‘독재 집정관’을 임명하지 않은 실수가 그것이다. 왜냐하면,

27\* 이 임명은, 마치 한 인간을 법 위에 올려놓는 것이 창피하기라도 한 것처럼, 밤에 몰래 행해졌었다.

28 알바는 라티움의 도시, 로마에 패전, 흡수당했다.

29 카틸리나(109~62 B.C.)가 로마 고관들을 살해할 정변을 꾀하다가 집정관 키케로 등의 방해로 실패한 사건.

도시 안의 문제에, 기껏해서 이탈리아의 어느 지방의 문제에 불과했기 때문에, 법이 주는 무제한의 권위를 가진 ‘독재 집정관’이라면, 사람의 조심성으로는 예기치도 못할 겹친 요행들만으로도 진압되고 만 그런 음모쯤이야 쉽사리 쓸어버렸을 테니까.

그러지 않고 ‘원로원’은 제 권력을 모조리 집정관들에게 넘겨주는 것만으로 만족했던 것이다. 그 결과로서 키케로는, 능률적으로 행동하기 위해서는 중요한 점<sup>30</sup>에서 이 권력을 넘어서지 않을 수 없게 되었고, 그래서 비록 처음에는 열광적인 기쁨 때문에 그의 행동이 칭찬받았다 하더라도, 나중에는 마땅히, 불법적으로 뿌려진 ‘시민들’의 피에 대한 문책을 받게 되었던 것이다. ‘독재 집정관’에게라면 하지도 못했을 비난을 말이다. 그러나 이 ‘집정관’의 웅변에 다 말려들어 가고 말았다. 그리고 로마인인데도 조국보다는 자기 명예를 더 사랑하는 그 자신은, 국가를 건지는 가장 합법적이고 확실한 방법보다는, 이 사건의 명예를 다 차지할 방법을 찾았던 것이다.<sup>31\*</sup> 그래서 그는 로마의 해방자로서는 당연히 존경받았고, 또 법의 침범자로서는 당연히 벌 받았다. 그의 컴백이 아무리 빛난 것이었다 하더라도, 그것이 특사였음은 틀림없다.

그리고 이 중요한 임무는 어떤 식으로 주어지건 간에 그 기간은 결코 연장될 수 없는 아주 짧은 기한으로 한정하는 것이 중요하다. 이런 임무를 마련케 하는 위기에 있어서는, 국가는 곧 망하든지 살아나든지 하지만, 다급한 필요가 지나가고 나면, ‘독재’는 압제가 되든지 쓸데없는 것이 되고 만다. 로마에서는 ‘독재 집정관들’의 임기는 육 개월밖에 되지 않았고, 대부분은 이 기간 전에 물러났다. 기한이 더 길었더라면, 아마 더 늘릴 생각들이 들었을 것이다, 마치 ‘10대관(Décemvir)’들이 일 년 임기를 가지고 그랬듯이. ‘독재 집정관’은 자기를 뽑게 한 필요에 대비할 시간밖에 갖고 있지 않아, 다른 계획들을 생각할 시간은 없었던 것이다.

30 카틸리나의 공범자들의 처형에 있어 키케로가 원로원의 동의는 얻었으나, 그들이 국민에게 호소하는 것은 허락하지 않았던 일.

31\* 자기 자신을 감히 임명하지도 못하고, 동료가 자기를 임명해 주리라는 확신도 갖지 못한 그가, 한 ‘독재 집정관’을 두도록 제안함으로써 자신을 가질 수는 없었던 점이 바로 이것이다.

## 7장

### 풍기 단속에 대해<sup>32</sup>

일반 의지가 법에 의해 표시되듯이, 공중의 의견은 풍기 단속(la censure)에 의해 표시된다. 공론은, ‘풍기 단속관(le Censeur)’이 그 ‘집행자’로서, 군주를 본받아 개별적인 경우에만 적용하는 법의 한 가지다.

따라서 풍기 단속관의 법정은 국민 여론의 심판자이기는커녕 그 표시자에 불과해, 여론에서 빛나자마자 그 결정들은 효력 없고 쓸데없는 것이 되고 만다.

한 국민의 풍습을 그 국민의 존경 대상들과 구별할 필요는 없다. 왜냐하면 이는 다 같은 원리에 말미암고 있어 반드시 뒤섞이게 마련이니까. 세계의 모든 국민에 있어, 좋아하는 것들의 선택을 결정하는 것은 자연이 아니고 여론이다. 사람들의 여론을 바로잡으라. 그러면 그 풍습은 저절로 순화될 것이다. 아름다운 것이나 그렇게 보이는 것을 언제나 좋아하게 마련이지만, 사람이 틀리는 것은 바로 이 판단에 있어서다. 그러니 가다듬어야 할 것은 바로 이 판단이다. 풍습을 판단하는 자는 명예를 판단하고, 명예를 판단하는 자는 여론을 그 법칙으로 삼는다.

한 국민의 여론은 그 헌법에서 생겨난다. 법이 풍습을 가다듬지는 않더라도, 풍습을 생겨나게 하는 것은 바로 입법이다. 입법이 약해지면 풍습이 퇴폐하지만, 이때에는, 법률의 힘이 해 놓지 않은 일을 ‘풍기 단속관들’의 판단이 하지는 않을 것이다.

이 결과로서 ‘풍기 단속’이 풍습을 보존하는 데는 유익할 수 있지만, 풍습을 회복시키는 데는 유익할 수가 없게 된다. 법률들이 효력 있는 동안에 ‘풍기 단속관들’을 내세우도록 하라. 법률이 효력을 잃자마자 만사는 가망이 없어지고 만다. 법률이 효력을 갖지 않게 되면, 합법적인 아무것도 힘을 갖지 않게 되고 만다.

‘풍기 단속’은, 여론이 부패하는 것을 막음으로써, 현명한 적용으로 여론의 공정성을 보존함으로써, 또 여론이 아직 굳어지지 않을 때는 굳히기조차 함으로써, 풍습

32 이 장이 먼저 장들(4~6장)보다 흥미로운 것은, 풍기 단속에 대해 루소가 역사가로서 다루지 않고 모럴리스트로서 말하고 있기 때문이다. 정치가들에게는 생소한 분야인 풍습이나 여론에 대해 말할 기회가 되기 때문이다.

을 유지해 나간다. 프랑스 왕국에서는 열광할 정도로 심하던 결투 입회자의 관례도, ‘왕’의 ‘칙령’의 다음 몇 마디 낱말만으로 폐지되고 말았다; “비겁하게도 입회자를 불러오는 자들로 말하자면,” 이 판단이 공중의 판단을 앞질러 그것을 단번에 확정시켜 버린 것이다. 그러나 같은 ‘칙령들’이, 결투를 하는 것도 비겁한 짓이라고 선고하려고 들었을 때는 어떠했는가. 이진 아주 옳은 말이었지만, 일반 여론에는 어긋난다. 이 점에 관해서는 공중의 판단이 이미 내려져 있었기에, 공중은 이 결정을 비웃었다.

공론은 전혀 강제당하지 않기 때문에, 공론을 나타내기 위해 마련된 법정에는 강제의 어떤 흔적도 있어서는 안 된다고, 나는 판 데<sup>33\*</sup>서 말한 적이 있다. 요즘 사람들 사이에서는 완전히 없어지고 만 이러한 수단이 얼마나 교묘하게 로마인들 사이에서, 또 스파르타인들 사이에서는 더욱 잘 이용되고 있었던가에 대해서는, 아무리 감탄해도 지나칠 수가 없다.

품행 나쁜 사람이 스파르타 의회에서 좋은 의견을 맨 먼저 내놓게 되면, ‘민선 장관(Ephore)’들은 그것은 참작도 하지 않고, 같은 의견을 덕망 있는 시민더러 제안케 했다. 칭찬도 비난도 한 일 없이, 한 사람에게는 얼마나 큰 명예이고, 또 한 사람에게는 얼마나 큰 창피인가! 사모스(Samos)<sup>34</sup>의 술주정뱅이들이 ‘민선 장관’들의 ‘법정’을 더럽힌 일이 있었다. 다음날 공공 포고에 의해 사모스인들은 야비해도 좋다는 허가가 내려졌다. 이와 같은 형벌 면제보다는 진짜 벌이 덜 가혹했을 것이다. 스파르타가 정당하거나 정당하지 않은 일에 대해 판결을 내렸을 때는, 그 판결에 대해 온 그리스가 불복하지 않는 것이다.

33\* 내가 달랑베르 씨 앞 ‘편지’에서 더욱 자세히 다룬 것을 이 장에서는 지적만 해 두겠다.

34 루소는 d'Ivernois에게 보낸 건본(《사회계약론》)에 다음 대목을 주석으로서 덧붙였다: “그들은 키오스(Chio) 태생이지 사모스 태생은 아니었다. 그러나 문제되고 있는 일에 비추어, 이 낱말을 본문에다 쓸 엄두가 나지 않았다. 하기가 나도 남 못지않게 대답하리라는 자부한다. 다만 어떤 경우에선 아무도 치사하고 야비해서는 안 된다. 프랑스인들은 말을 너무 점잖게 하기 때문에 이젠 진실을 말할 수가 없을 정도이다.” 1782년 판에는 이 주석 말고 더 짧고 덜 뚜렷한 다른 주석이 인쇄되어 있다: “그들은 다른 섬 태생이었으며, 이런 경우에는 피까다로운 우리말이 이름을 제대로 대지도 못하게 한다.”



## 8장

시민의 종교에 대해<sup>35</sup>

사람들은 애초에 ‘신들’ 말고는 다른 “왕들”도, ‘신정(Theocratique)’ 말고는 다른 ‘정부’도 갖지 않았다. 사람들은 칼리굴라의 추리를 했던 것이며, 그때는 올바르게 추리하고 있었다. 사람이 자기와 같은 인간을 주인으로 삼기로 마음먹고, 그러는 편이 나으리라고 은근히 믿을 수 있게 되는 데는, 감정과 생각들의 오랜 변질이 필요하다.

정치 사회마다 ‘신’을 꼭대기에 모시고 있었다는 사실만의 결과로서 여러 국민 수효만큼의 ‘신들’이 있게 되었다. 서로 생소해 거의 언제나 적 사이인 두 나라 국민이 한 지배자를 오래 인정할 수는 없었다. 서로 싸우는 두 군대가 한 사령관에게 복종할 수는 없을 것이다. 이리하여 여러 국민으로 갈라진 데서 다신교가 생겨났고, 여기서 신학적인 불관용과 사회적인 불관용이 생겨났는데, 나중에 말하겠지만 이 두 가지는 원래 같은 것이다.

만 나라 국민들도 자기네와 같은 ‘신들’을 믿을 거라고 생각한 그리스인들의 환상은, 자기들을 그 국민들의 타고난 군주로 자처한 또 하나의 환상에서 온 것이다. 그러나 여러 나라의 ‘신들’의 동일성에 대해 늘어놓는 박식은 오늘날 아주 우스꽝스러운 박식이다. 마치 몰 로크(Moloch)<sup>36</sup>와 사투르누스와 크로노스가 같은 신일 수가 있더라도 한 것처럼, 마치 페니키아인들의 바알과, 그리스인들의 제우스와, 라틴 민족의 주피터가 같을 수 있더라도 한 것처럼, 마치 이름이 다른 가공의 ‘존재’들에 공통된 그 무엇이 남아 있을 수가 있더라도 한 것처럼 말이다!

국가가 저마다 자기 종교와 ‘신들’을 지니고 있던 이교도 사이에는 어쩌서 ‘종교’ 전쟁이 통 없었던가 하고 누가 묻는다면? 그것은 바로 국가가 저마다 자기 ‘정부’를 갖듯이 고유의 종교를 갖고 있어, 자기네 ‘신들’과 ‘법들’을 구별하지 않았기 때문이라고 나는 대답하겠다. 정치상의 전쟁이 ‘신학상’의 전쟁이기도 했던 것이다. ‘신

35 루소가 1760년 12월에 Rey에게 남긴 초고에는 시민의 종교에 관한 장이 들어 있지 않았다.

36 몰 로크는 어린애를 제물로 바쳐 모신 암몬 사람들의 신.

들의 각 행정 구분이 이를테면 각 '나라들'의 국경에 따라 정해져 있었던 셈이다. 한 국민의 '신'은 다른 국민들에 대해 아무런 권리도 갖고 있지 않았다. '이교도'의 '신들'은 시기하는 '신들'이 아니었었다. 신들은 세계라는 나라를 서로 나누어 갖고 있었다. 모세 자신과 히브리 '민족'도 때로는, 이스라엘의 '신'에 대해 말하다가 이러한 생각에 빠져드는 수가 있었다. 멸망하도록 저주받고 추방되어 그 자리를 자기들이 차지하게 되어 있던 가나 사람들의 '신들'을, 그들이 없는 것으로 여겼던 것은 사실이다. 그러나 그들이 공격하지 못하도록 금지되어 있던 이웃 국민들의 '신들'에 대해 어떻게 말했던가를 보라! "너희들의 '신' 카모스(Chamos)에게 팔린 것의 소유는 합법적으로 너희 것이 아니냐? 같은 이유로 우리는, 승리자인 우리의 신이 획득한 땅들을 소유한다"<sup>37\*</sup>고, 엡타가 암몬 사람들에게 말했던 것이다.<sup>38</sup> 그러니 카모스의 권리들과 이스라엘의 '신'의 권리들은 차별 없이 동등하게 인정되고 있었던 것만 같다.

그러나 바빌론 왕들의, 나중에는 시리아 왕들의 지배 아래 있던 유대인들이, 자기네 '신' 말고는 어떤 '신'도 끝끝내 인정하지 않으려고 들었을 때는, 정복자에 대한 반항으로 여겨진 이 거부가 그들에게, 그들의 역사에서 읽게 되는 박해들을, '기독교' 이전에는 그 유례를 볼 수 없는 박해들을 가져왔던 것이다.<sup>39\*</sup>

따라서 '종교'는 저마다 그것을 지시하는 국법에만 오로지 매여 있었기 때문에, 한 국민을 굴복시키는 일 말고는 개종시킬 다른 방도가 없어, 정복자들 말고는 다른 선교사들이라곤 없었으며, 개종의 의무는 피정복자들의 법이었으므로, 개종을 말하기 전에 정복부터 시작해야만 했던 것이다. 사람들이 '신들'을 위해 싸우기는커녕, 호메로스에서처럼 사람들을 위해 싸우던 것이 바로 '신들'이었던 것이다. 저마

37\* 라틴어역 성서의 텍스트는 다음과 같다. Nonne ea quæ possidet Chamos deus tuus tibi jure debentur? 드 카리에르 신부는 이렇게 번역했다. "너희들은 너희 신 카모스에게 팔린 것을 소유할 권리가 있다고 생각하지 않는가?" 나는 히브리 말 텍스트의 박력은 알지 못한다. 그러나 라틴어역 성서에서는 엡타가 카모스 신의 권리를 확실히 인정하고 있다는 점과, 불어 역자가 이러한 인정을 '라틴어판'에는 없는 "너희들에 의하면(selon vous)"으로 약화시키고 있다는 점은 나도 알고 있다.

38 《구약성서》의 〈관관기〉 11장(공동 번역판, 1977) 참조.

39\* 거룩한 전쟁이라 불리는 포세아에인들의 전쟁이 종교 전쟁이 아니었던 것은 아주 명백하다. 신성 모독자들을 벌하는 것이 목적이었지, 이교도들을 굴복시키는 것이 목적은 아니었던 것이다.

다가 자기 신에게 승리를 요구하고, 새로운 제단들로 그 승리에 보답했었다. 로마인들은 어떤 자리를 잡기 전에 그 ‘신들’에게 물러나도록 재촉했었고, 타렌툼 사람들에게 그 화넨 ‘신들’을 남겨 주었을 때는, 그 ‘신들이’ 자기네 ‘신들’에게 굴복해 신하가 될 서약을 마지못해 한 것으로 보았기 때문이다. 로마인들은 피정복자들에게 그 법을 남겨 주듯이 그 신들도 남겨 주었던 것이다. कै피톨의 주피터에게 바치는 관 하나가 그들이 과하는 단 하나의 조공이기가 일쑤였다.

끝으로 로마인들은 자기들의 지배권과 함께 자기들의 종교와 신들도 펼쳐 나갔기 때문에, 그리고 그들 자신도 흔히 피정복자들의 신들을 받아들여 양쪽 신들에게 다 시민권을 주었기 때문에, 이 광대한 제국의 국민들은 도처에 거의 같은 수많은 신들과 종교들을 어느 사이엔가 갖게 되고 말았다. 또 이것이 바로 이미 알려진 세 계에서는 이교가 결국 같은 유일한 ‘종교’가 되고 만 까닭이기도 하다.

예수가 ‘정신의’ 나라를 땅 위에 세우러 온 것은 바로 이와 같은 상황에서였다. 그래서 신학 체계가 정치 체계에서 갈라져 나와 국가는 하나이기를 그만두게 되었고, 국내 분열이 생겨나 기독교 나라들의 국민이 노상 시달리게 되었다. 그런데 저 세상의 왕국이라는 이 새로운 생각이 이교도들의 머리에는 결코 먹혀 들어갈 수 없었기 때문에, 이교도들은 ‘기독교도들’을 언제나 순전한 반역자들로 보았다. 위선적인 복종의 탈을 쓰고는 독립해 지배자가 될 기회밖에는, 약할 때는 존경하는 체하던 권리를 약삭빠르게 가로챌 기회밖에는 노리지 않는 반역자로 말이다. 이것이 박해의 원인이었던 것이다.

이교도들이 염려하던 일은 일어나고 말았다. 그때 만사는 양상이 바뀌어, 공손하던 ‘기독교도들’은 그 말씨가 달라졌으며, 이내 그 이른바 저 세상의 왕국이 눈에 보이는 우두머리<sup>40</sup> 아래 이승에서 가장 사나운 전제로 바뀌는 것을 보게 되었다. 그런데도 한 ‘군주’와 민간의 법들은 여전히 있어 왔기 때문에, 이 겹친 권력으로부터 끊임없는 권한 싸움이 생겨나 기독교 국가들에서는 좋은 정치가 통 되지 않게 만들었으며, 주인과 사제 어느 쪽에 복종해야 하는가를 알아낼 도리가 없었다.

40 “눈에 보이는 우두머리(Chef visible)”란 표현은 몽테스키외의 《법들의 정신》 1, XXIV, 5장의 다음 구절에서 온 것이다: “눈에 보이는 우두머리를 갖지 않은 종교가 그것을 가진 종교보다는 나라의 독립에 더 적합하다.”

그런데도 몇 나라 국민들이, 심지어는 유럽이나 유럽 근처에서도 고대의 제도를 간직 또는 재건하고자 했으나, 성공하지는 못했다. 기독교 정신이 모두를 이겨 내었다. 거룩한 예배는 여전히 국가 집단과의 필연적인 관계없이 ‘주권자’와는 상관 없이 독립되어 있거나, 아니면 다시 독립되었다. 마호메트는 아주 건전한 의도를 갖고 있어 그 정치 조직을 잘 묶었으며, 그래서 그 ‘정부’ 형태가 그의 후계자인 칼리프들의 통치 아래 존속된 동안은 그 ‘정부’는 영락없이 하나였고, 또 이런 점에서는 좋았었다. 그러나 아랍인들이 변창해, 학식을 갖게 되고 개화되어 나약해지자 미개인들에게 정복되고 말았다. 그래서 두 권력의 분열이 다시 시작되었다. 비록 이 분열이 ‘마호메트교도들’에게서는 ‘기독교도들’에게서보다는 덜 뚜렷하긴 하지만, 있기는 있어, 특히 알리파에는 있으며, 페르시아처럼 이 분열이 지금도 여전히 느껴지는 국가들도 있다.

우리들 중에서는 영국 ‘왕들’이 스스로 교회의 우두머리로 들어앉았고, 러시아 황제들도 그랬었다. 그러나 이 직함으로 그들은 교회의 주인이 되기보다는 그 ‘대행자’가 되었다. 교회를 뜯어고칠 권리보다는 유지할 권력을 얻었던 것이다. 그들은 교회에서 입법자가 아니고 ‘군주’에 불과하다.<sup>41</sup> 성직자들이 한 집단을 이루는 곳<sup>42\*</sup>에서는 어디서나 다 그들이 그 분야에서는 주인이고 입법자이다. 따라서 영국이나 러시아에도 판 데스와 마찬가지로 ‘주권자’가 둘이 있는 것이다.

모든 기독교도 저작자들 중에서 철학자 흄스<sup>43</sup>는, 이 병과 그 약을 제대로 알아보아, 독수리의 쌍머리를 하나로 합치자고, 국가와 정부가 제대로 세워지려면 없어서 안 될 정치적 통일로 모든 것을 되돌아가게 하자고, 감히 제안한 유일한 사람이다. 그러나 그는 마땅히, ‘기독교’의 지배 정신이 자신의 이론 체계와 양립되지 않

41 루소가 이 “군주(Prince)”라는 낱말에 주는 특수한 뜻에서, 영국 왕들은 종교에 관해서는 주권자가 아니라는 뜻이다.

42\* 성직자들을 하나의 집단으로 묶는 것이, 프랑스의 그것들 같은 수많은 형식적인 회의들이 아니고 ‘교회들의 동맹’이라는 점에 주목해야 한다. 동맹과 파문은 성직자의 사회 계약이며, 성직자는 이 계약을 가지고 언제나 국민들과 ‘왕들’의 주인이 될 것이다. 함께 동맹을 맺고 있는 사제들은 다, 설사 세계의 양끝에 떨어져 있다 하더라도 한 시민이다. 이 발명은 정치상의 길작이다. 이교 ‘사제들’ 사이에는 이와 비슷한 것은 하나도 없었었다. 그래서 성직자의 집단이라곤 만들어 본 적이 없다.

43 흄스의 《시민에 관해(De Cive)》 17장 참조.

는다는 점과, ‘성직자’의 이해관계가 국가의 그것보다는 언제나 더 강하다는 점을 알아채어야만 했었다. 그의 정치학이 미움을 산 것은, 그 속에 있는 무시무시하거나 그릇된 점보다는 올바르고 참된 점 때문인 것이다.<sup>44\*</sup>

이러한 관점에서 역사상의 사실들을 부연해 나간다면, 어떤 종교도 정치 집단에는 쓸모가 없다고 주장하는 베일(Bayle)<sup>46</sup>과, 반대로 기독교는 정치 집단의 가장 튼튼한 뒷받침이라고 두둔하는 위버튼<sup>47</sup>의 서로 맞서는 견해는 다 쉽사리 반박할 수 있으리라 생각된다. 전자에게는, ‘종교’가 토대 구실을 해 주지 않고서는 국가가 세워져 본 적이 없었다고, 후자에게는, ‘기독교’의 법이 실상은 국가의 강력한 조직에 유익하기보다는 해로운 것이라고, 증명해 줄 수 있을 것이다. 내 생각을 완전히 이해시키려면, 나의 테마에 관해 너무 막연한 종교 관념들을 좀 더 명확히 밝혀 보기만 하면 된다.

일반적인 사회나 특수한 사회<sup>48</sup>와의 관계에서 본 종교 또한 두 가지로 갈라질 수 있으니, 인간의 종교와 ‘시민’의 종교가 그것이다. ‘신전’도 제단도 제식도 없이, ‘최고신’에 대한 순전히 정신적인 예배<sup>49</sup>와 도덕의 영원한 의무들에만 국한된 전자는, 순수하고 단순한 ‘복음 종교’이고 참된 ‘유신론’<sup>50</sup>이어서, 자연적인 신권(le droit

44\* 특히 1643년 4월 11일자 그로티우스의 자기 형 앞 ‘편지’에서, 이 학자가 《시민에 대해》라는 책의 무엇에 동의하고 무엇을 비난하고 있는가를 보라.<sup>45</sup> 너그려워진 그로티우스가 저자에게, 악을 위해 선을 용서해 주고 있는 것처럼 보이는 것은 사실이다. 그러나 세상 사람이 다 그렇게 너그러운 것은 아니다.

45 그로티우스의 편지의 해당 부분: “《시민에 대해》를 읽었어요. “왕들”을 두둔한 대목에는 나도 찬성입니다. 그러나 ‘저자’가 자기 견해의 바탕으로 내세우는 근거에는 동의할 수가 없어요. ‘사람들’은 다 나면서부터 ‘전쟁’ 상태에 있다고 그는 믿고 있고, 또 제 주장과는 일치되지 않는 다른 견해들도 내세우고 있거든요. 왜냐하면 각 ‘개인’은 자기 ‘조국’에서 당국이 시인한 ‘종교’를 따르는 것이 의무라고까지 주장하고 있으니까요. 진심으로 동의하지 않더라도 순종 양보해서 말입니다.”

46 《법들의 정신》 1, XXIV, 6장 〈베일의 다른 역설〉 참조.

47 위버튼에 관해서는 본서 2편 7장 끝머리 참조.

48 주네브(Genève) 초고 1편 2장의 제목으로 쓰인 표현에 따르면, “일반적인 사회”란 인류의 보편적인 사회이다. 특수한 사회란 정치적 사회나 시민 사회이다.

49 《에밀》 4부의 〈사보아 태생 보좌 신부의 신앙 고백〉에도 “하느님이 요구하는 예배는 마음의 예배”라는 말이 있다.

50 루소는 여기서 “순수하고 단순한 ‘복음 종교’”를 “참된 ‘유신론(Théisme)’”으로 보고 있다. 그런데 유신론이나 자연 종교란 바로 사보아 태생 보좌 신부의 종교이다. 그 〈신앙 고백〉 2부 첫머리에서 짧은이

divin)<sup>51</sup>이라 불릴 수 있는 것이다. 한 나라에서만 등록된 후자는 그 나라에 그 신들을, 그 고유한 ‘수호신들’을 준다. 이 종교에는 제 교리와 제식들이, 법으로 규정된 외형적인 예배가 있다. 이 종교에 대해서는, 저를 따르는 단 하나의 ‘국민’ 말고는 모두가 불신자이고 이방인이고 오랑캐이다. 인간의 의무와 권리들도 그 제단들의 테두리를 벗어나지 못한다. 원시 민족들의 ‘종교’는 다 이런 것들이었으며, 시민적인 신권 또는 인위적인 신권(droit divin positif)이라 할 수 있는 것들이다.

사람들에게 돌쇠의 법제와 우두머리와 조국을 주어, 서로 어긋나는 의무들에 따르게 하고, 독신자와 ‘시민’이 동시에 될 수는 없게 막는, 더욱 야릇한 셋째 ‘종류’의 종교가 있다. 라마교가 그렇고, 일본 사람들의 종교가 그렇고, 로마 기독교가 그렇다. 이 맨 나중 종교는 ‘성직자(Prêtre)’의 종교라고 부를 수 있다. 이름도 없는 일종의 혼합되고 비사회적인 권리가 이 종교에서 말미암는다.

이 세 가지 종교를 정치적으로 살펴보면 저마다에 다 결점이 있다. 셋째 것은 하도 분명히 나빠 그 결점을 따지느라고 시간을 보내는 것은 시간 낭비다. 사회적 통일을 깨뜨리는 것은 다 아무런 가치도 없다. 사람을 자기 자신과 모순되게 만드는 제도는 다 아무런 가치도 없는 것이다.

둘째 것은 신에 대한 숭배와 법률에 대한 사랑을 하나로 묶고, 조국을 ‘시민들’의 경배의 대상으로 삼아 국가를 섬기는 일이 바로 그 수호신을 섬기는 일임을 시민들에게 가르쳐 준다는 점에서 좋은 종교이다. 이는 군주 이외의 다른 교주(pontif)도, 행정관들 이외의 다른 사제들도 결코 가져서는 안 되는 일종의 ‘신정(Theocratie)’이다. 그래서 자기 나라를 위해 죽는 것은 바로 순교하는 것이고, 법을 어기는 것은 바로 불신앙이 되고, 죄인을 공중의 증오에 내맡기는 것은 바로 그들 신들의 노여움에 바치는 것이 된다; sacer estod.

는 보좌 신부의 설명을 다음과 같이 요약하고 있다: “그러한 생각에는 영락없이, 기독교도들이 정반대되는 교리인데도 무신론이나 무종교와 혼동하기 좋아하는 유신론이나 자연 종교가 옛보임니다(《에밀》 IV).”

51 le droit(율법) divin naturel과 le droit divin positif라는 표현은 놀랍다. 이러한 표현은 아마도, 옳기 때문이기보다는 하느님이 원하기 때문에 사람에게 과해지는 계율들을 “자발적인 신권”(또는 신의 율법)(le droit divin volontaire)이라 부르는 그로티우스에게서 얻은 생각인 것 같다.

그러나 이 종교는, 잘못과 거짓에 근거를 두고 있기 때문에 사람들을 속여 고지식하게 잘 믿게 만들며, 신에 대한 진짜 예배를 헛된 의식에 빠지게 한다는 점에서 좋지 않다. 또한 배타적이고 전제적인 종교가 되어, 한 국민을 옹졸하고 잔인하게 만들 때도 좋지 않다. 그래서 국민은 살인과 학살밖에 바라지 않게 되고, 자기네 신들을 인정하지 않는 자는 다 죽이면서 신성한 행동을 하는 것으로 믿게 된다. 이러한 국민은 따라서 모든 다른 나라 국민들과의 전쟁 상태에 절로 놓이게 된다. 자기 자신의 안전에도 몹시 해로운 상태에 말이다.

그러니 남은 것은 인간의 ‘종교’ 즉 ‘기독교’인데, 그것은 오늘날의 기독교는 아니고 이외는 전혀 다른 ‘복음서’의 기독교이다. 이 거룩하고 숭고하고 참된 ‘종교’ 덕분에, 같은 하느님의 자식들인 사람들은 다 서로를 형제로 알며, 그들을 하나로 묶는 사회는 죽어서도 허물어지지 않는다.

그러나 정치 집단과는 아무런 특수 관계도 없는 이 종교는, 법률들에 다른 힘은 통보되어 주지 않고 법률 자체에서 나오는 힘만을 인정하기 때문에, 특수 사회의 큰 밧줄들 중의 하나가 헛된 것이 되고 만다. 뿐만이 아니다. ‘시민들’의 마음을 국가에 비끄러매기는커녕 국가에서 떼어 놓는다. 땅 위의 모든 것들로부터 떼어 놓듯이, 이보다 더 사회 정신에 어긋나는 것을 나는 알지 못한다.

진짜 기독교도로 된 나라의 국민은 상상될 수 있는 가장 완전한 사회를 이루게 될 것이라고들 말한다. 이러한 가정에서 나는 하나의 큰 어려움밖에 보지 않는다. 그것은 진짜 기독교도들의 사회는 이미 사람들의 사회는 아닐 것이라는 점이다.<sup>52</sup>

이 가정된 사회는, 아무리 완전하다 하더라도 가장 강한 사회도 가장 오래가는 사회도 아닐 것이라고까지 나는 말하겠다. 너무 완전하다 보면 결합이 부족해질 것이다. 그 파괴적인 결합이 그 완전함 자체 속에 있게 될 것이다.

처마다가 제 의무를 다하게 될 것이다. 국민은 법에 복종하고, 우두머리들은 공정 온당하고, 행정관들은 청렴해 매수당하지 않고, 병사들은 죽음을 깔보게 될 것이며, 허영도 사치도 없어질 것이다. 다 썩 좋은 일이지만, 좀 더 앞을 내다보자.

52 루소의 생각으로는 진짜 기독교도들이란 이 세상에는 없다는 것이다. 말셰르브(Malesherbes)에게의 답장에도 같은 생각이 나온다: “지구 위에 단 하나의 기독교도라도 있다면 그것은 대단한 우연이 될 것이라는 것을 저는 알고 있습니다.”

‘기독교’는 오로지 ‘하늘나라’ 일들만을 생각하는 전혀 정신적인 종교이다. ‘기독교인’의 조국은 이 세상 것이 아니다. 자기 의무를 다하는 것은 사실이지만, 자기 수고의 성공 여부에는 통 관심이 없다. 자책할 일만 없다면, 만사가 이승에서 잘 되어가건 말건 별 상관이 없다. 국가가 번영해도 공공의 행복을 누릴 엄두는 거의 내지 않고, 자기 나라의 영광에 자기가 우쭐해질까 봐 겁낸다. 국가가 쇠퇴하면 자기 국민을 짓누르는 하느님의 손에 감사를 드린다.

사회가 평화로워 조화가 유지되려면, 모든 시민이 예외 없이 똑같이 좋은 ‘기독교인’이어야 할 것이다. 그러나 불행히도 야심가나 위선자가 하나만 있어도, 예컨대 카틸리나나 크롬웰 같은 사람이 하나만 있어도, 독실한 동국인들을 앞잡아 붙드는 매우 확실하다. 기독교인의 이웃 사랑은 이웃을 나쁘게 생각하기를 좀처럼 허락하지 않는다. 그가 약삭빠르게도 동국인들을 속여 공권의 일부를 가로챌 재간을 발견하게만 되면 당장에, 위엄이 주어진 인간이 되고 만다. 하느님은 그가 존경받기를 바란다. 곧 하나의 권력이 되고 만다. 하느님은 그에게 다들 복종하기를 바란다. 이 권력을 맡은 자가 그것을 남용하면? 그것은 하느님이 자기 자식들을 벌하는 회초리다. 찬탈자를 쫓아내는 것은 양심에 걸릴 것이다. 공공의 안녕을 어지럽히고, 폭력을 쓰고, 피를 흘려야 할 것이니까. 이런 일은 다 ‘기독교인’의 유순함과 어울리지 않는다. 또 결국은 이 불행의 골짜기에서 자유롭긴 노예이긴 무슨 대수인가? 요는 천당에 가는 것이 문제며, 순종은 그러기 위한 또 하나의 수단에 불과하다.

외국과의 전쟁이 터진다면? 시민들은 쉽사리 전투로 나아간다. 아무도 도망칠 생각은 없다. 자기들의 의무를 다하지만, 승리에 대한 열정은 없다. 이길 줄 알기보다는 죽을 줄을 안다. 정복자가 되건 패배자가 되건 무슨 대수인가? 자기들에 필요한 것은 섭리가 자기들보다는 더 잘 알고 있지 않은가? 이들의 극기 정신을, 교만하고 사납고 열광된 적이 얼마나 잘 이용할 수 있겠는지 상상해 보라! 영광과 조국에 대한 열렬한 사랑에 불타는 저 용감한 국민들을 이들과 맞세워 보라. 여러분의 기독교 공화국이 스파르타나 로마와 맞섰다고 가정해 보라. 독실한 기독교도들은 정신을 차리기도 전에 얻어맞고 짓밟혀 격파당하고 말 것이며, 설사 살아나도



그것은 다만 적이 이들에 대해 품는 멸시 덕분일 뿐일 것이다. 파비우스의 병사들이 한 맹세는 내가 보기에 근사한 맹세였었다. 그들은 죽느냐 이기느냐가 아니라 이겨서 돌아오기를 맹세했고, 또 그 맹세를 지켰다. ‘기독교도들’은 결코 이런 맹세를 하지는 않았을 것이다. 하느님을 시험해 보는 것으로 여겼을 테니까.

그런데 내가 ‘기독교 공화국’이라고 말한 것은 잘못이다. 이 두 낱말은 서로 용납되지 않는다. ‘기독교’는 복종과 의존밖에 가르치지 않는다. 그 정신은 압제에 이용당하지 않기에는 너무나 압제에 알맞다. 진짜 기독교인들은 노예가 되게 되어 있다. 그들은 그것을 알고 있으면서도 통 걱정하지도 않는다. 이 짧은 생애가 그들 눈에 너무나 가치가 없는 것이다.

기독교도 군대들은 훌륭하다고들 말하지만, 나는 그것을 부인한다. 그런 군대를 나에게 보여 주겠는가? 나로서는 기독교도 ‘군대’라곤 알지도 못한다. 십자군을 들겠지. 십자군의 용맹에 대해서는 따지지 말기로 하고, 그것이 ‘기독교도들’이기는 커녕 성직자의 병사들이고 ‘교회’의 ‘시민들’이었다는 점만을 지적하겠다. 그들은 교회가 어떻게 해서인지 세속적인 것으로 만들어 버린 ‘정신적인’ 나라를 위해 싸웠던 것이다. 사리를 잘 생각해 본다면 이것은 이교에 속하게 된다. ‘복음서’가 하나의 국교를 정하지 않았기 때문에, 거룩한 전쟁이란 기독교도들 사이에서는 있을 수가 없는 것이다.

이교도 ‘황제들’ 밑에서는 기독교도 병사들이 용감했었다. 모든 기독교도 ‘저술가들’이 그것을 단언하고 있고, 나도 그렇게 믿는다. 그것은 이교도 ‘군대’와의 명예 경쟁이었었다. ‘황제들’이 기독교도가 되자 이 경쟁심은 없어지고 말았고, 십자가가 독수리를 몰아내자 로마인의 용맹은 다 사라지고 말았다.

그러나 정치적인 고찰들은 제쳐 두고, 권리 문제로 되돌아와 이 중요한 점에 관한 원리들을 정해 보기로 하자. 사회 계약이 ‘주권자’에게 주는 백성들에 대한 권리는,

내가 이미 말했듯이<sup>53</sup> 공익(utilité publique)의 한계들을 넘어서지 않는다.<sup>54\*</sup> 그러나 백성들은 자기네 의견에 대해 ‘주권자’에게, 그 의견이 공동체에 중요한 정도만큼만 설명하면 된다. 그런데 ‘시민’더러 자기 의무를 사랑하게 만드는 하나의 종교를 시민 저마다가 갖는다는 것은 국가에 매우 중요한 일이다. 그러나 이 종교의 교리에 대해서는 그것이, 이 종교를 믿는 시민이 남에 대해 다해야 할 도덕이나 의무와 부합되는 만큼밖에는 국가도 그 멤버들도 관심을 갖지 않는다. 게다가 저마다의 마음에 드는 의견들을 가질 수 있고, 그것을 아는 것은 ‘주권자’가 할 일이 아니다. 왜냐하면 주권자도 저 세상에 대해서는 권한이 없기 때문에, 백성들이 이승에서 좋은 시민이기만 하다면 그들의 내세의 운명이야 어떠한건 주권자와는 상관없는 일이니까.

따라서 그 항목들을 주권자가 정해야 할 순전히 시민적인 하나의 “신앙 고백(profession de foi)”이 있다, ‘종교’의 교리들로서가 분명 아니고, 그것 없이는 좋은 ‘시민’도 충실한 백성도 될 수 없는 사귄성(sentiments de sociabilité)으로서 말이다.<sup>56\*</sup> 주권자는 아무에게도 그것들을 믿도록 강요할 수는 없어도, 믿지 않는 자를 누구이건 국가에서 내쫓을 수는 있다. 신앙 없는 자로서가 아니라, 사귄성 없는 자로서, 법과 정의를 진심으로 사랑하지 못하고, 자기 목숨을 필요할 때 자기 의무에 바치지 못하는 자로서 내쫓을 수 있는 것이다. 만일에 누가 이 교리들을 공공연히 승인하고 나서 그것들을 믿지 않는 것처럼 처신한다면, 그는 죽음의 벌을 받아

53 본서 2권 4장에서.

54\* “공화국에서는 저마다가 남들을 해치지 않는 일에 있어서는 완전히 자유롭다”고, 다르장송 후작은 말하고 있다.<sup>55</sup> 이것이야말로 변함없는 한계다. 이 한계를 더 정확하게 정할 수는 없다. 참된 시민의 마

음과 자기 나라 정부에 대한 바르고 건전한 견해들을 ‘내각’에서까지도 간직했던 한 저명하고 존경받을 만한 사람의 명성을 위해, 나는 이 대중에게는 알려지지 않은 원고를 때때로 인용하는 기쁨을 금할 수가 없었다.

55 여기 인용된 구절이 다르장송 후작의 《고찰(Considérations)》에서는 발견되지 않는다.

56\* 카틸리나를 두둔한 시저는 영혼도 죽는다는 교리를 세우려고 애썼다. 카토와 키케로는 이를 반박하기 위해 따지기를 좋아하지 않았다. 다만 시저가 나쁜 ‘시민’ 같은 말을 하고 있으며, 국가에 해로운 주장을 내세우고 있다는 점을 밝혀 보이기만 했다. 아닌 게 아니라 이는 로마의 ‘원로원’이 판단해야 했던 것이지, 신학의 문제는 아니었던 것이다.

야 한다.<sup>57</sup> 그는 가장 큰 죄를 범한 것이며, 법 앞에서 거짓말을 한 것이다.

시민 종교의 교리들은 수효가 적어 단순해야 하고, 설명도 주석도 없이 정확히 표현되어야 한다. 힘 있고 슬기롭고 자비롭고 선견지명이 있고 자상한 신의 존재, 내세, 올바른 자들의 행복, 악인들에 대한 벌, 사회 ‘계약’과 ‘법들’의 신성함. 이상이 긍정적인 교리들이다. 부정적인 교리들<sup>58</sup>에 대해서는, 나는 단 하나로 제한하겠다. 그것은 옹졸함이다. 이 옹졸은 우리가 물리친 신앙들에 속하는 것이다.

내 의견으로는, 시민적인 옹졸과 신학적인 옹졸을 구별하는 자들은 틀렸다. 이 두 가지 옹졸은 떼어 놓을 수가 없다. 영벌을 받은 것으로 믿어지는 자들과 함께 평화롭게 살 도리는 없다. 그들을 사랑한다는 것은, 그들을 벌주는 하느님을 미워하는 것이 될 것이다. 그들을 재생시키거나 괴롭히거나 어느 한쪽이어야만 한다. 신학적인 옹졸이 허용되는 곳 어디서나 그 옹졸이 어떤 시민적인 효력을 미치지 않을 수는 없다.<sup>59\*</sup> 영향이 미치자마자 ‘주권자’는 이미 ‘주권자’가 아니다, 세속적인 일에 서조차도, 이때부터는 ‘성직자들’이 진짜 주인이다. ‘왕들’은 그들의 관료에 불과하다.

독점적인 하나의 국교가 이미 있지도 않거니와 있을 수도 없는 지금으로서는, 만

57 그러나 《누벨 엘로이즈》의 주석(5부 제5신)에서는 다음과 같이 말하고 있다: “내가 법관이라면, 또 무신론자들을 사형시킬 법률이 있다면, 나는 우선 남을 무신자로 고발하러 오는 자부터 누구이건 무신론자로서 먼저 화형에 처하겠다.”

58 볼테르 앞 편지의 표현에 따르면 이는 “추방해야 할 교리들”이다.

59\* 예컨대 하나의 시민적인 계약인 결혼에는, 그것 없이는 사회의 존속마저도 불가능한 그런 시민적인 효력들이 있다. 그러니 이 행위를 인정하는 권리를 ‘성직자’가 독차지하는 데 성공했다고 가정해 보자. 모든 옹졸한 ‘종교’에 있어서는 성직자가 반드시 가로채게 마련인 권리를 말이다. 그럼 성직자가 ‘교회’의 권위를 알맞게 행사함으로써, 자기가 주고 싶은 백성들밖에 갖지 못하게 될 ‘군주’의 권위를 헛된 것으로 만들게 될 것은 뻔하지 않은가? 사람들이 어떤 교리를 갖느냐 안 갖느냐에 따라, 어떤 신앙 고백집을 인정하느냐 물리치느냐에 따라, 성직자에게 더 헌신적이냐 덜 헌신적이냐에 따라, 사람들을 제멋대로 결혼시키고 안 시키는 성직자가, 조심스레 처신하고 굳게 버텨으로써 혼자서 마음대로, 상속도 세금도 ‘시민들’도, 심지어는 국가마저도, 사생아들로만 구성되어 이제 존속할 수도 없는 국가마저도, 주무르게 될 것은 뻔하지 않은가? 그러나 권력 남용으로 고발되고 소환되고 영장이 발부되어, 성직자 수입이 압수될 거라고, 말하는 사람이 있겠지. 얼마나 딱한가! 용기는 그만두고라도, 상식을 조금만 가졌더라도 ‘성직자’는 하는 대로 내버려 두고 예사일 것이다. 고발하고 소환하고 영장을 발부하고 압수하도록 태연히 내버려 둘 것이고, 결국은 주인으로 그냥 있게 될 것이다. 모두를 독차지할 자신이 있을 때 일부분을 버리는 것은 큰 희생은 아닐 것만 같다.

종교들을 묵인하는 종교는 다 묵인되어야 한다. 그 교리에 ‘시민’의 의무들과 어긋나는 점이 아무것도 없는 한에서는 말이다. 그러나 “교회 밖에서 구원이란 없다”고 감히 말하는 자는 누구이건 국가에서 쫓겨나야 한다. ‘국가’가 바로 ‘교회’이고, ‘군주’가 ‘교황’이 아닌 이상은. 이러한 교리는 ‘신정 정부’에서나 통하지, 다른 정부에서는 다 해롭다. 앙리 4세가 로마‘교’를 신봉하게 된 이유라고들 말하는 것은, 모든 정직한 사람더러, 특히 이치를 따질 줄 아는 모든 ‘군주’더러, 로마교를 버리게 만들 것이 틀림없다.

## 9장

### 결론

공권(droit politique)의 참된 원리들을 세워 이를 토대로 국가를 이룩하도록 애쓰고 나서는, 국가를 그 외부 관계들로 받쳐 주어야 하는 일이 남게 될 것이다. 이 일에는 국제법(droit des gens), 통상, 전쟁과 점령에 관한 법, 공법, 동맹, 협상, 조약<sup>60</sup> 등등이 포함될 것이다. 그러나 이 모두는 나의 줄보기눈에는 너무나 넓은 새로운 대상을 이루고 있다. 나는 줄보기눈을 언제나 더욱 내 가까이로 고정시켰어야만 했을 것 같다.

60 이 대목은 “국제법, 즉, 1-통상, 2-전쟁과 점령에 관한 법, 3-공법, 또는 동맹, 협상, 조약 등등”의 뜻으로 읽어야 한다. 만일 루소가 이 저술을 완성시킬 수 있었더라면, 나머지에 들어갈 것이 바로 이 3항목이 되었을 것이다.

제네바 시민

장-자크 루소

# 사람들 사이의 불평등의 기원과 근거들에 관한 논문

Discours sur l'origine  
et les fondements de l'inégalité  
parmi les hommes

자연스러운 것은, 타락한 자들에게서 찾지 말고,

자연에 따라 처신하는 자들 사이에서 찾자.

아리스토텔레스 《정치학》 I, 2.

## 헌사

(이 헌사는 제네바 공화국, 즉 시민들의 집단으로 구성된 ‘의회’에 바쳐진 것이다.)

제네바 공화국에

‘매우 존경받는, 훌륭한 주권자들에게’

조국이 인정할 수 있는 영광들을 조국에 돌리는 것은, 덕망 높은 ‘시민’만이 할 일이라고 믿는 내가, 여러분에게 공적인 경의를 표할 만한 자가 되려고 애써 온 지도 30년이 됩니다.<sup>1</sup> 그리고 이 유리한 기회가 내 노력으로도 해내지 못한 것을 얼마간 벌충해 주기 때문에 나는, 나를 용서해 줄 법률보다는 나를 부추기는 열성에 여가서는 더 기대어도 좋을 것으로 생각했습니다. 다행히도 여러분들 사이에서 태어난 내가 어떻게, 이 나라에서는 알맞게 배합된 평등과 불평등이, 자연법에 가장 가깝고 사회에 가장 유리하게 공공질서의 유지와 개인들의 행복에 협력하게 해 주는 그 오묘한 지혜를 생각해 보지 않고서는, 자연이 사람들 사이에 베푼 평등이나 사람들이 마련한 불평등에 관해 고찰할 수가 있겠습니까?<sup>2</sup> 정부의 구성에 관해 양식이 일러 줄 수 있는 가장 나은 준칙들을 찾다가 나는, 여러분의 정부에서는 그것들이 죄다 실시되고 있는 것을 보고는 하도 놀라웠기 때문에, 설사 여러분들의 성벽 안에서 나지 않았다 하더라도 나는 이 인간 사회의 이 그림을, 모든 나라 ‘국민들’ 중에서 그 장점을 가장 많이 지니고 그 폐단을 가장 잘 피한 것 같아 보이는 국민에게 바치지 않고는 못 배길 것으로 생각했을 것입니다.

내가 만일 내가 태어날 곳을 택해야 했더라면 나는, 인간 능력의 폭에 따라, 즉 제대로 다스려질 가능성에 따라 그 크기가 제한된 그런 사회를 택했을 것입니다. 저마다 제 직분을 다해 아무도 자기가 맡은 직책을 남들에게 맡기도록 강요당해

1 이 말대로라면 루소의 애국열이 비롯된 것은 재판소 서기 마스롱(Masseron)의 견습생으로 들어간 무렵이 된다.

2 루소의 정치 이념은 순수 평등이 아니고, 타고난 평등과 사회적 평등의 배합이다. 루소는 어떤 평등화도 내세우지 않는다.

본 적이 없는 그런 사회를 말합니다. 모든 개인들이 서로 알고 있어 악덕의 엉큼한 수작도 미덕의 겸손도 공중의 눈과 비판을 피하지 못한 나라를, 또 서로 만나 서로 알고 지내는 이 다정한 관습 때문에 ‘조국’에 대한 사랑이 영토에 대한 사랑보다는 ‘시민들’에 대한 ‘사랑이’ 된 그런 나라를 말합니다.<sup>3</sup>

모든 조직 활동이 공동 행복만을 지향하도록 하기 위해, ‘주권자’와 국민이 단 하나의 같은 이해관계밖엔 가질 수가 없는 그러한 나라에 태어나기를 나는 바랐을 것입니다. 그러나 이는 ‘국민’과 ‘주권자’가 한사람이 아니고서는 되지 않을 일이므로 나는, 현명하게 조절되는 민주 정부 밑에서 태어나기를 바라게 되었을 것입니다.

나는 속편하게, 다시 말해서 법이라는 명예로운 명예를 나도 그 누구도 버리지 못할 만큼이나 법에 순종하면서, 살다가 죽기를 바랐을 것입니다. 다른 어떤 명예도 메지 않게 되어 있는 만큼 더욱 순순히, 가장 자부심 강한 머리들이 메는 그 이름고 기분 좋은 명예를 말합니다.<sup>4</sup>

그러니 나는, 나라 안에서는 아무도 법을 초월한다고 자칭하지는 못하기를, 또 나라 밖에서는 아무도 국가더러 인정하지 않을 수 없도록 법을 강요하지는 못하기를 바랐을 것입니다. 왜냐하면 정부가 어떻게 구성되었건 법에 순종하지 않는 사람이 하나라도 있으면, 딴 사람들은 다 그 사람의 뜻대로 되고야마니까. 또 나라 안 ‘우두머리’와 나라 밖의 ‘우두머리’<sup>5</sup>가 있으면, 그들이 권력을 어떻게 나누어 가지건 둘이 다 복종받을 수는, 그래서 국가가 제대로 다스려질 수는 없는 노릇이니까.

아무리 좋은 법률을 가진다 하더라도 새로 세워진 ‘공화국’에는 나는 살고 싶어 하지 않았을 것입니다. 어쩌면 정부가 당장에 그래야 하는 것과는 달리 구성되어, 새로운 ‘시민들’에 맞지 않거나 ‘시민들’이 새로운 정부에 맞지 않아, 국가가 거의 시초부터 뒤흔들려 부서지거나 않을까 겁이 나서입니다. 왜냐하면 자유란, 먹어 버릇한 튼튼한 체질을 길러 강하게 만들기에는 알맞지만, 그렇지 못한 허약한 체질

3 “공화 정부는 그 영토를 제한함으로써만 보전될 수 있다”고, 몽테스키외도 말한 바 있다.

4 루소는 1751년에 이미 한 제네바인에게 쓰고 있다. “자유는 내가 깨달은 것은 노예들 사이에서 많이 살아 봤기 때문입니다. 당신 나라에서 가족들 품에서 사는 당신은, 인간들 사이에서 살며, 법률에만, 다시 말해 이성에만 복종하면 되는 당신은, 정말로 행복합니다.”

5 로마 교황.



은 오히려 해치거나 취하게 만드는 저 맛 좋고 영양가 높은 음식이나 질 좋은 술과도 같은 것이니까.<sup>6</sup> 한 번 지배받아 버릇한 ‘국민들’은 없게 되고 맙니다. 멍에를 벗어나려고 들면, 그만큼 더 자유에서 멀어지지만 합니다. 자유와는 판이한 방종을 자유로 착각한 그들의 혁명은 거의 언제나, 그들의 쇠사슬을 더욱 무겁게 만들 따름인 유흥자들에게 그들을 넘겨주게 마련입니다. 모든 자유 ‘국민들’의 본보기인 저 로마 ‘국민’마저도 타르퀴니우스 왕들<sup>7</sup>의 압제를 벗어나 다스려질 수는 없었습니다. 이 왕들이 과한 창피스러운 노동과 속박 때문에 천해져 버려, 처음에는 더없이 지혜롭게 구슬리며 다스려야 한 미련한 ‘천민’에 지나지 않았던 것입니다. 압제 아래서 무기력해진, 아니 멍청해진 이 녀들이, 자유라는 유익한 공기를 호흡하기에 조금씩 익숙해져, 마침내는 그들을 모든 나라 ‘국민들’ 중에서 가장 존경할 만한 국민으로 만든 그 엄한 풍습과 그 자랑스러운 용기를 차츰 얻어 나가도록 하려고 말입니다. 그러니 나는, 말하자면 근원이 태고 속에 사라질 만큼이나 오래된 행복하고 조용한 ‘공화국’을 나의 ‘조국’으로서 찾았을 것입니다. 용기와 ‘조국’애를 주민들 속에서 드러내어 굳히기에 알맞은 타격들밖에는 맛보지 않은 나라를, 오래전부터 현명한 독립에 익숙해진 ‘시민들’이 비단 자유롭기만 하지 않고 자유로울 자격이 있는 그런 나라를 말입니다.

다행히도 힘이 모자라 사나운 정복욕에서 벗어나 있고, 더욱 다행히도 위치가 좋아 저 자신이 딛 나라에 점령당할 염려가 없는 그런 ‘조국’을 나는 스스로 택하고자 했을 것입니다. 침략해 봤자 어느 나라에도 이로울 것이 없고, 딛 나라들이 침략하지 못하게 막는 것이 어느 나라에나 이로운 그런 몇 나라 ‘국민’<sup>8</sup> 사이에 놓인 한 자유 ‘도시’를 말입니다. 한 마디로 말해서, 이웃 나라들의 야심을 꼬드기지 않고, 필요할 때엔 그들의 도움을 마땅히 기대할 수 있는 그런 ‘공화국’을 말입니다. 따라서 이토록 유리한 위치에서는 공화국이 자기 걱정밖에는 할 일이 없었을 것이며, 설사 그 ‘시민들’이 군사 훈련을 했다 하더라도 그것은 자기들 자신의 방위에 대비할

6 《폴란드 정부에 관한 고찰》에도 다음과 같은 말이 나온다. “자유란 짙은 좋지만 삭이기는 힘든 음식이어서 위장이 튼튼해야 한다.”

7 전설상의 옛 로마의 마지막 왕들을 가리킴인 듯.

8 프랑스, 사보아와 스위스의 주들.

필요 때문이라기보다는 오히려 자기들 사이에 사기를, 자유에 걸맞아 자유 애호심을 기르는 그 자랑스러운 용기를 유지하기 위해서였을 것입니다.

입법권이 모든 ‘시민’에게 고루 있는 그러한 나라를 나는 찾았을 것입니다. 왜냐하면 어떤 한 조건으로 한 사회에서 공존해야 하는가를 누가 이러한 시민들보다 더 잘 알 수가 있겠습니까? 그러나 나는 국가의 우두머리들과 국가 보존에 가장 관계 깊은 당사자들이 흔히 국가의 사실이 달려 있는 문제들의 의결에서 제외되고, 보통 ‘시민들’이 누리던 권리들이 터무니없게도 ‘행정관’들에게는 없던 저 로마인들의 ‘평민회의 결의(Plebscītes)’ 비슷한 것들에 동의하지는 않았을 것입니다.

반대로 나는, 제대로 구상되지 않은 타산적인 계획들과, 아테네 사람들을 끝내 멸망시키고만 위험한 개혁들을 막기 위해서는, 저마다가 멋대로 새 법률을 제안할 능력을 갖지 않기를 바랐을 것입니다. 이러한 권리가 ‘행정관들’에게만 속하기를 바랐을 것입니다. 이 권리를 그들이 하도 신중히 행사하기 때문에, 또 ‘국민’으로서는 이러한 ‘법률들’에 동의하기에 하도 신중하기 때문에, 또 그 공포는 하도 절차를 갖추어 엄숙하게만 행해지기 때문에, ‘법률들’을 존경할 만한 신성한 것으로 만드는 것은 무엇보다도 법률이 오래된 점이며, 날마다 바뀌는 법률은 ‘국민’에게 곧 무시당하게 되며, 개선한다는 구실로 옛 관습들을 무시해 버릇하다가는 작은 병을 고치려다 큰 병을 끌어들이기가 일쑤라는 사실들을 확인할 시간이, 나라가 흔들리기 전에 있기를 나는 바랐을 것입니다.

‘행정관들’ 없이도 지낼 수 있다거나 그들에게 일시적인 권위만을 맡길 수 있다고 ‘국민’이 믿어 경솔하게도, ‘민사’들의 관리나 자기 자신들의 ‘법률들’의 시행을 직접 맡는 그러한 ‘공화국’은, 반드시 제대로 다스려지지 않는 나라로서 나는 특히 피했을 것입니다. ‘자연’ 상태를 갓 벗어나 세워진 최초의 영성한 정부들이 그랬을 것이고, 아테네 ‘공화국’을 멸망시킨 ‘악습들’ 중의 하나 또한 이것이었습시다.

다만 나는, 법률들을 인준하고, 가장 중요한 나라짓들을 ‘우두머리들’의 보고에 의거해 모두가 함께 결정하는 것으로 만족하는 개인들이 존경받는 법정들을 마련해 그 갖가지 관할들을 조심스레 구분하고, ‘동국인들’ 중에서 재판관을 관리하고 국가를 다스리기에 가장 적합하고 청렴한 자들을 해마다 뽑는 그런 공화국을 택했을

것입니다. ‘행정관들’의 ‘덕행’이 이와 같이 ‘국민’의 지혜를 입증하고, 양쪽이 서로 존경하는 그런 공화국을 말입니다. 따라서 설사 고약한 오해가 생겨 국민의 화합을 어지럽힌다 하더라도, 이러한 눈멀고 잘못된 시대에도 절제와 상호 존경과 모두의 ‘준법’의 증거들이 뚜렷이 드러날 그런 나라를 말입니다. 참되고 항구적인 화해의 조짐이고 보증인 증거들이 말입니다.

‘매우 존경받는, 훌륭한 주권자들이여’, 이와 같은 것들이 바로 내가 스스로 택한 ‘조국’에서 내가 찾게 되었을 이득들입니다. 하느님의 ‘섭리’가 이에 다시 근사한 위치와 파스한 ‘기후’, 기름진 땅을, ‘하늘’ 아래서는 가장 매력적인 모습을 곁들여 주셨더라면 나는, 나의 행복을 채우기 위해 오로지 이 복된 ‘조국’의 품안에서 이 모든 이득들을 누리기를 바랐을 뿐일 것입니다. 즐거운 사회에서 내 ‘동포들’과 평화롭게 지내며, 그들을 본받아 그들에게 인정과 우정과 모든 미덕을 베풀고, 그래서 착한 사람의, 정직하고 덕 있는 ‘애국자’의 명성을 뒤에 남기면서 말입니다.

만일에 내가 복이 덜하거나 너무 늦게 깨달아서, 철없는 젊은 날이 앗아간 평온과 ‘평화’를 공연히 아쉬워하면서 힘없고 맥 빠진 생애를 다른 풍토에서 마치게 되고 말았더라면. 그래도 나는 내 나라에서는 써먹지 못한 이와 같은 생각들을 내 마음 속에만 품어 가꾸었을 것이고, 멀리 떨어져 있는 내 ‘동포들’에 대한 다정하고도 땃땃한 애착을 느끼며 그들에게 진심으로 다음과 같은 말을 했을 것입니다.

친애하는 내 ‘동포들’이여, 아니 그보다도 핏줄과 ‘법률들’이 우리 거의 모두를 하나로 묶고 있으니 내 형제들이여, 당신들이 누리고 있으면서도 아무도 그것들을 잃고만 나보다 잘 그 값을 깨닫지는 못할 그 모든 이득들을 동시에 생각하지 않고서는 당신들을 생각할 수 없는 것이 나는 즐겁습니다. 당신들의 ‘정치적 · 사회적’ 처지를 두고 생각해 보면 볼수록 나는, 사람들이 하는 일의 본성이 이보다 나은 처지를 용납하리라고는 상상할 수가 없어집니다. 다른 모든 ‘정부들’에 있어서는, 국가의 최대 이익을 보장하는 것이 문제일 때 모두는 언제나 머릿속의 계획들에, 기껏해야 단순한 가능성들에 그치게 마련입니다. 당신들에게는, 당신들의 행복이 이루어져 있어 누리기만 하면 되며, 완전히 행복해지려면 그것에 만족할 줄만 알면 되는 것입니다. 무력으로 얻거나 되찾아 두 세기 동안을 줄곧 용기와 지혜로 간직

해 온 당신들의 ‘주권’은 마침내 온 세계에 충분히 인정받고 있습니다. 근사한 조약들이 당신들의 경계선을 정해 주고 권리를 보장해 주고 평화를 굳혀 주고 있습니다. 가장 숭고한 이성이 일러 주고, 사이좋고 존경받을 만한 ‘열강들’이 보장해 주는 당신들의 헌법은 훌륭합니다. 당신들의 상태는 조용하고, 당신들에게는 두려워할 전쟁도 정복자도 없습니다. 당신들에게는 당신들이 만든 법률, 당신들이 뽑은 공정한 ‘법관들’이 시행하는 현명한 법률들 외에는 판 주인들이 없습니다. 당신들은 방종해서 나약해지고 헛된 쾌락에 빠져 참된 행복의 맛을 잃을 만큼 부자도 아니지만, 당신들의 산업이 마련해 주는 이상의 외국의 도움이 필요할 만큼 가난하지도 않습니다. 그리고 큰 ‘나라들’에서는 엄청난 세금으로만 유지되는 이러한 값진 자유가, 여러분들이 간직하는 데는 거의 아무것도 들지 않는 것입니다.

이토록 현명하고 알맞게 세워진 ‘공화국’이 그 ‘시민들’의 행복을 위해, 또 여러 ‘국민들’의 본보기로서, 언제까지나 계속되었으면 얼마나 좋겠는가! 이거야말로 당신들이 아직 바라야 할 유일한 소원이고, 아직 해야 할 유일한 걱정입니다. 당신들의 행복을 만드는 수고는 ‘조상들’이 대신 해 주었지만, 앞으로 슬기롭게 잘 써서 그것을 오래 가게 하는 것은 오로지 당신들이 할 일입니다. 당신들의 보전이 달려 있는 것은 바로 당신들의 끊임없는 단결, 법률에의 복종, 그 ‘집행자들’에 대한 존경입니다. 당신들 사이에 원한이나 불신의 싹이 조금이라도 남아 있거든, 당신들의 불행과 국가의 파멸이 언젠가는 빚어질 고약한 누룩으로 알고 얼른 없애 버리도록 하시오. 당신들 모두가 자기 ‘본심’으로 되돌아가 자기 양심의 은밀한 소리에 귀를 기울이도록 간청합니다. 세계에서 당신들의 ‘관공리 집단’보다 더 공정하고 더 건식 있고 더 존경받을 만한 ‘집단’을 당신들 중의 누가 알고 있습니까? 그 모든 멤버들이 당신들에게 절제와 소박한 품성과 준법과 가장 성실한 화해의 본보기가 되고 있지 않습니까. 그러니 이성이 미덕에 바쳐 마땅한 그 유익한 신임을 이토록 현명한 ‘우두머리들’에게 거리낌 없이 바치십시오. 그들은 당신들이 뽑은 사람들이며, 그들이 그것을 정당화시키고 있다는 사실을, 그리고 당신들이 고관으로 임명한 사람들이 받아 마땅한 명예는 당신들 자신에게 반드시 돌아온다는 사실을 생각하십시오. 법의 효력과 그 수호자들의 권위가 정지되는 곳에는 누구를 위한 안전도 자

유도 있을 수 없다는 사실을 모를 만큼 무식한 자는 당신들 중에는 아무도 없습니다. 그러나 당신들이 언제나 진짜 이해관계와 의무 때문에, 또 이성 때문에 하지 않고는 못 배길 일을 기꺼운 마음으로 올바른 신념을 가지고 하는 것 말고는 당신들 사이에서 무엇이 문제이겠습니까? 헌법의 유지에 대한 쾌ష하고도 고약한 무관심 때문에, 당신들 사이에서 가장 견식 있고 열의 있는 사람들의 현명한 의견을 필요할 때 무시하는 일은 결코 없도록 해야겠습니다. 다만 공정함과 절제와 가장 공손한 확신이 계속해서 당신들의 모든 거동을 가다듬어, 자기 자유 못지않게 자기 명예도 소중히 아는, 의젓하면서도 겸손한 한 ‘국민’의 본모습을 당신들을 통해 온 세계에 보여 주었으면 합니다. 그리고 이걸 내 마지막 충고가 되겠지만, 그 숨은 동기가 목적인 행동보다도 더 위험하기가 일쑤인 험상궂은 해석들이나 가시 돌친 연설들에 결코 귀 기울이지 말도록 특히 주의하십시오. ‘도둑’이 다가올 때밖엔 결코 짓지 않는 착하고 충실한 개의 첫 소리에 온 집안은 깨어 조심을 합니다. 그러나 여러 사람의 휴식을 노상 어지럽혀, 그 끊임없고 빛나간 경고를 정작 필요할 때는 들어 주지도 않는 저 시끄러운 짐승들의 극성은 미움을 받는 것입니다.

그런데, ‘매우 존경받는 훌륭한 분들’이여, 한 자유 ‘국민’의 훌륭하고 존경받을 만한 관료들인 여러분, 여러분에게 내가 따로 경의를 표하도록 허락해 주십시오. 차지하고 있는 자들을 빛내기엔 알맞은 지위가 세상에 있다면, 그것은 분명히 재능과 덕이 주는 지위이며, 여러분이 차지할 만하게 되었고 또 여러분의 ‘동포’들이 여러분을 올려놓은 지위입니다. 그들 자신의 가치가 여러분의 가치에 새로운 광채를 곁들여 주고 있으며, 다른 사람들을 다스릴 능력이 있는 사람들에 의해 자기들 자신을 다스리도록 뽑힌 여러분인 만큼, 한 자유 ‘국민’ 특히 여러분이 지도할 영광을 갖는 국민이 그 지식과 이성으로 다른 국가들의 민중보다 나은 것과 마찬가지로, 나는 여러분을 다른 나라 관료들보다는 낮게 보는 것입니다.

보다 나은 인상들이 남아 있음직한 하나의 예를, 언제나 내 마음에 남는 한 예를 들어도 좋을지요, 나를 태어나게 해 주셨고, 어린 나에게 여러분을 존경해야 한다는 말을 자주 해 주신 그 덕 있는 ‘시민’이 생각날 때마다 나는 더없이 애뜻한 감동을 금할 수가 없습니다. 자기 손으로 일해 먹고살면서 가장 숭고한 ‘진리들’로 자

기 났을 기르던 그가 지금도 눈에 보입니다. 그의 앞에 일 연장들과 뒤섞여 있는 타키투스나 플루타크, 그로티우스가 보입니다.<sup>9</sup> 그 곁에는 귀염 받는 아들 하나가 ‘아버지들’ 중에서도 으뜸가는 아버지의 다정한 교육을 별 성과도 없이 받고 있는 것이 보입니다. 실사 철없는 젊은 날의 실수들이 이토록 현명한 가르침을 나더러 한동안 잊게는 했다 하더라도, 나는 다행히도 마침내, 사람이 아무리 악덕 쪽으로 쏠린다 하더라도 마음이 통한 교육이 영영 헛되기는 어렵다는 것을 느끼고 있습니다.

‘매우 존경받는 훌륭한 분들’이며, 여러분이 다스리는 국가에 태어난 ‘시민들’은, 심지어 보통 주민들<sup>10</sup>까지도 다 이릅니다. 다른 ‘나라들’에서는 ‘노동자’나 ‘시민’이란 이름으로 그토록 천하고 그릇되게 여겨지는 저 교양 있고 지각 있는 사람들은 다 이릅니다. 기꺼이 자백하지만, 나의 ‘아버지’는 그 동포들 중에서 뛰어난 사람은 아니었습니다. 그들 모두와 같은 사람에 불과했지만, 그 나름대로 어디를 가나 가장 점잖은 사람들이 그와 사귀기를 바라, 보람 있게 교제를 돈독히 하지 않는 ‘나라’는 없을 것입니다. 교육에 의해서도, 타고난 자연의 권리에 의해서도 여러 분과 대등한 이런 유의 사람들이, 여러분에게서 기대할 수 있는 존경에 대해 여러분에게 말하는 것은 내가 할 일이 아니고, 또 고맙게도 필요한 일도 아닙니다. 하긴 그들은 자기 의지에 의해, 여러분의 재능에 대해 주어 마땅해서 준 특권에 의해 여러분의 아랫사람들이긴 하지만, 그 때문에 이번에는 여러분이 그들에게 감사해야만 하는 것입니다. 그들에 대해 여러분이 ‘법’의 집행자다운 무게를 얼마나 다정하고 겸허하게 누그러뜨리고 있는가를 알고, 그들이 여러분에게 해야 하는 복종과 존경에 대해 여러분이 얼마나 경의와 주의로써 보답하고 있는가를 알고 나는 무척 만족스럽게 생각합니다. 두 번 다시는 보지 않도록 잊어야 할 불행한 사건들의 기

9 본서 173면의 “덕 있는 시민”이란 자기 아버지 이사크-루소, 《고백》에 보면, 같은 작업대 위에는 술한 소설책들도 있어, 이사크-루소가 애국적인 명상에만 전념하지는 않았음을 말해 주고 있다. 18세기에 는 제네바의 장인마치나 노동자들이 상당히 독서하고 있었던 것은 사실이다.

10 “보통 주민들”은 simples habitants의 역어. 제네바 공화국을 구성하던 4계급, 즉 Citoyen, Bourgeois, Habitant, Natif 중의 세 번째. 거주와 노동의 권리밖에 갖지 못한 계급. 루소와 그 아버지는 첫째 계급인 Citoyen의 하층에 속해 있었다.

억을 더욱더 멀리 하기에 십상인, 정의와 지혜로 가득 찬 행위입니다. 이 공정하고 너그러운 ‘국민’이 자기 의무를 기쁨으로 삼는 만큼, 여러분을 존경하기를 절로 좋아하는 만큼, 자기 권리를 가장 열심히 주장하는 자들이 여러분의 권리도 가장 존중하려고 드는 만큼, 이는 더욱 분별 있는 행위인 것입니다.

한 ‘시민 사회’의 ‘우두머리들’이 그 사회의 영광과 행복을 사랑하는 것은 놀라운 일일 수는 없지만, 보다 신성하고 숭고한 ‘조국’의 ‘관리들’<sup>11</sup>로, 아니 지배자들로 자처하는 자들이, 자기들을 먹여 살리는 이승의 ‘조국’에 대해 어떤 애정을 표시한다는 것은, 사람들의 평온한 마음에는 너무나 놀라운 일입니다. 우리를 위해 아주 드문 예외 하나를 만들어, 법률이 허용한 거룩한 교리들의 저 열성적인 위탁인들을, 몸소 실천부터 먼저 하는 만큼 ‘복음서’의 준칙들을 그 힘차고 부드러운 웅변으로 사람들 ‘마음’속에 더욱 잘 전하는 저 존경할 만한 영혼의 목자들을, 우리의 가장 나은 ‘시민들’의 대열에 넣을 수 있다는 것은 얼마나 즐거운 일입니까! 제네바에서 위대한 ‘설교’술이 얼마나 성공적으로 연구되고 있는지는 세상이 다 알고 있습니다. 그러나 언행이 서로 다름을 너무나 보아 버릇했기에, ‘기독교’ 정신이, 거룩한 풍습이, 자기 자신에 대한 엄격과 남에 대한 너그러움이 어느 정도까지 우리의 ‘목사 집단’에 존속하는지 아는 ‘사람들’은 별로 없습니다. ‘신학자들’ 단체와 ‘문학자들’ 단체 사이의 이토록 완전한 연합의 유익한 본모기를 보여 주는 일은 아마도 제네바 시민이 할 수 있을 것입니다.<sup>12</sup> 내가 이 도시의 영원한 평화에 대한 기대를 거는 것은 바로 대부분이, 그들의 인정받는 지혜와 절제이고, 국가의 번영에 대한 그들의 열의입니다. 역사에도 그 예가 한두 번 아니게 나오는 저 거룩하고도 야만스러운 사람들의 끔찍한 격률들을, 그들이 얼마나 두려워하고 있는가를 알아채고 나는 놀라움과 존경이 뒤섞인 기쁨을 느낍니다. 이른바 하느님의 권리들, 즉 자기네 이익들을 주장하기 위해서는, 자기 피는 늘 존중되리라고 믿기에 남의 피에는 털 인색하던 저 사람들의 격률을 말입니다.<sup>13</sup>

11 Magistrats의 역어. 여기서는 목사들을 가리킨다.

12 칼뱅(Calvin)이 1559년에 창설한 아카데미를 암시하고 있다.

13 광신에 대한 비난이며, 이는 칼뱅 자신에게도 미칠 수 있다. 루소가 칭찬하는 제네바의 신학자들의 관용주의의 가장 대표적인 인물은 장-알폰스 튀레티니(Jean-Alphonse Turretini, 1641-1737)이었



‘공화국’의 판 절반의 행복을 마련하고, 그 다정함과 지혜로 평화와 미풍양속을 유지하는 저 소중한 절반을 내가 잇을 수 있겠습니까? 상냥하고 정숙한 ‘여성 시민들’이며, 그대들 여성의 운명은 언제나 우리 남성을 다스리는 일일 것입니다. 다행스런 일이지요! 부부 결합에서만 행사되는 그대들의 순결한 권력이 국가의 영광과 공공의 행복을 위해서만 느껴질 때는 말입니다. 스파르타에서 여자들이 명령을 내리던 것도 그래서이고, 제네바에서 그대들이 명령을 내릴 자격이 있는 것도 그래서입니다. 어떤 야만스러운 남자가 상냥한 아내의 입에서 나오는 명예와 이성의 목소리에 대를 수 있겠습니까? 그대들에게서 얻는 광채 때문에 아름다움에 가장 알맞아 보이는 그대들의 소박하고 수수한 몸치장을 보고는 누가 헛된 사치를 멀리하지 않겠습니까? 그대들이 바로 그 귀엽고 순진한 지배력과 잘 구슬리는 재치를 가지고 국가 안에서의 법에 대한 사랑과 ‘시민들’ 사이의 ‘화합’을 늘 유지해야만 합니다. 갈라진 가족들을 다행스런 결혼으로 결합시켜야 합니다. 특히 그대들의 혼계의 상냥한 설득력과 대담의 정숙한 매력을 가지고, 우리 젊은이들이 판 나라에 가서 배워 오는 그 영동한 버릇들을 고쳐 주어야 합니다. 이용할 수 있는 술한 유익한 것들은 가져오지 않고, 윤락 여성들 사이에서 배운 유치한 말투나 우스꽝스런 태도와 함께, 어엿한 자유와는 어림도 없는 시시한 예측의 대가들인 뭇지 모를 소위 위대한 것들에 대한 감탄만을 가져오는 판 나라들에서 말입니다. 그러니 그대들은 늘 지금 그대로 풍습의 순결한 수호자로, 평화의 알뜰한 밭줄로 있으면서, ‘마음’과 ‘자연’에서 오는 권리들을 의무와 미덕을 위해 어떤 경우에도 계속 행사하십시오.

‘시민들’의 공동 행복과 ‘공화국’의 영광에 대한 기대를 이와 같은 근거들에다 걸면서 나는, 어떤 사건으로도 배반당하지 않을 자신이 있습니다. 이 모든 이득들을 가지고도 이 나라가 웬만한 사람들은 다 눈부시게 할 그런 광채로 빛나지는 않으리라는 것은 나도 인정합니다, 그것을 유지하고 재수 없게 좋아하는 것이 행복과 자유의 가장 지독한 적이 되고 마는 그런 광채로는 말입니다. 방탕한 청년들은 판 곳에 가서 손쉬운 쾌락과 오래 갈 뉘우침을 찾도록 돕시다. 안목 높은 인사로 자칭하다.



는 사람들은 탄 곳들에서 거대한 궁전들과 아름다운 옷차림들과 눈부신 가구들과 화려한 연극들을, 방종과 사치의 온갖 세련을 찬미하도록 돕시다. 제네바에서는 인간들밖에 보이지 않겠지만, 그러나 그러한 구경거리에는 그 나름의 값어치가 있어, 그것을 찾는 자들도 그 밖의 것의 찬미자들 못지않은 보람이 있을 것입니다. ‘매우 존경 받는 훌륭한 주권자들’이여, 여러분의 공동 번영에 대해 내가 갖고 있는 관심의 이 공손한 증거들을, 부디 모두가 같은 호의를 가지고 받아들여 주시기 바랍니다. 만일 이 격한 심정 토로에서 딱하게도 경솔한 흥분으로 책망받을 만한 데가 있다면, 한 진짜 애국자의 애뜻한 애정을 보아서, 또 여러분들이 다 행복한 것을 보는 행복보다 더 큰 행복은 자신을 위해 생각지도 않는 한 인간의 정당하고도 뜨거운 열의를 생각해서, 용서해 주시기 바랍니다.

더없이 깊은 경의를 가지고  
‘매우 존경받는 훌륭한 주권자들’에게,  
“그대들의 매우 겸손하고 매우 공손한 종이자 동포인”,

장-자크 루소 올림  
1754년 6월 12일 샹베리에서

## 머리말

모든 인간 지식 중에서 가장 쓸모 있으면서도 가장 뒤져 있는 것은 인간에 관한 지식인 것 같으며, 텔포이 ‘신전’의 비문<sup>14</sup> 하나에는 모럴리스트들의 두꺼운 책들 모두보다 더 중요하고 어려운 ‘교훈’이 들어 있었다고 나는 감히 말하겠다. 그래서 나는 이 ‘논문’의 주제를, ‘철학’이 내놓을 수 있는 가장 흥미로운 질문의 하나로, 그리고 우리에게는 안됐지만 ‘철학자’들이 풀 수 있는 가장 까다로운 질문의 하나로 본다. 왜냐하면 먼저 사람들 자체부터 알지 않고서는 어떻게 사람들 사이의 불평 등의 근원을 알게 되겠는가? 그리고 사람은 어떻게 ‘자연’이 만들어 준 그대로의 자기를, 잇따른 시간과 사물들이 애초의 자기 구조 속에 가져왔을 모든 변화들 너머로 용케 알아보겠으며, 자기 자신의 바탕에서 말미암은 것과, 환경과 자신의 진보가 자신의 애초의 상태에 덧붙이거나 변화시킨 것을 용케 분간해 내겠는가? 세월과 바다와 비바람에 너무 보기 흥해져 ‘신’보다는 ‘맹수’를 닮았던 글라우코스(Glaucus)<sup>15</sup>의 석상처럼, 사회의 품안에서 끊임없이 되살아나는 무수한 원인들 때문에, 얻은 술한 지식과 오류 때문에, ‘신체’ 구조에 생긴 변화들 때문에, 잇따른 정념의 충격 때문에 변질된 사람의 낡도, 이를테면 거의 알아보지 못할 만큼이나 겉모습이 바뀌고 말았으니까. 그래서 이제 거기서 다시 보게 되는 것이라고는, 일정하여 변함없는 ‘원리들’에 의해 늘 행동하는 그런 존재도 아니고, 조물주가 사람에게 새겨 놓은 그 거룩하고 어엿한 단순함도 아니라, 이치를 좇고 있다고 자부하는 정념과 헛소리하는 이성과의 보기 흉한 대조뿐이니까 말이다.

보다 더 지독한 것은, ‘인류’의 온갖 진보가 사람을 그 애초의 상태에서 노상 멀리하기 때문에, 우리가 새로운 지식들을 쌓아 올릴수록 더욱 우리는 모든 지식 중에서도 가장 중요한 지식을 얻는 수단을 스스로 버리게 된다는 사실이며, 우리가 인

14 “너 자신을 알라”라는 이 소크라테스적인 비문은 《에밀》의 5권 1부에도 나온다. “우리의 진짜 공부는 인간 조건의 공부다.”

15 글라우코스는 그리스 신화에서 바다에 들어가 해신이 된 어부. 플라톤의 《공화국》X에서 술한 악 때문에 육체와 결합된 영혼의 변모의 비유로서 나온다.

간을 알지 못하게 되고 만 것이 어떤 뜻에서는 인간을 많이 연구한 덕분이라는 사실이다.

갓가지 ‘물리적’ 원인들이 지금 우리가 알아보는 변종들을 어떤 종의 동물들에 끌어들이기 전에는, 어느 종의 동물들도 다 평등하던 것 못지않게, 사람들도 타고나기를 서로 평등하다는 것은 누구나 다 인정하는 바이지만, 그러한 사람들을 구별짓는 차이들의 첫 기원을 찾아야 하는 것은 바로 인간 구조<sup>16</sup>에 잇달아 생긴 저 변화들 속이라는 것은 알기 쉬운 일이다. 아닌 게 아니라 어떻게 해서 생겨났건 이 첫 변화들이, 종의 모든 ‘개체들’을 한꺼번에 똑같은 식으로 변질시켰다고는 생각되지 않는다. 더러는 개량되거나 악화되어, 제 ‘본성’으로 타고나지 않은 갓가지 중거나 낫은 성질을 얻었으므로, 더러는 그 원‘상태’에 더욱 오랫동안 머물렀던 것이다. 그리고 사람들 사이에서도 불평등의 첫 근원은 그랬기 때문에, 이와 같이 일반적으로 입증하는 것이 그 진짜 원인을 정확히 정하기보다는 쉬운 것이다.

그러니 ‘독자들’은, 내게 알아보기 힘들어 보이는 것을 내가 알아보아 못내 우쭐대고 있다고는 짐작하지 말라. 나는 얼마간의 추리를 시작한 것이다. 문제를 풀 기대보다는 문제를 밝혀 제 진짜 상태로 환원시킬 생각에서 얼마간의 억측을 감히 해본 것이다. 판 사람들이라면 쉽사리 이와 같은 길을 더 멀리 갈 수도 있겠지, 종점에 가닿기가 누구에게도 쉬운 것은 아니지만, 왜냐하면 사람의 지금 ‘본성’ 속에 있는 타고난 것과 인위적인 것을 분간하기란, 이미 없고 아마 있어 본 적도 없고 앞으로 있을 법하지도 않지만, 우리의 지금 상태를 제대로 판단하려면 알아 둘 필요가 있는 그러한 한 ‘상태’를 제대로 알아내기란 홀가분한 일거리는 아니니까.<sup>17</sup> 이 주제에 대해 확고한 관찰을 하기 위해 미리 해 둘 대비들을 확정하려고 하는 자에게는, 생각하기보다는 더 많은 ‘철학’마저도 필요할 것이다. 그리고 다음과 같은

16 인간에 있어 변화가 쉬운 것을 설명하고자 할 때마다 루소는, “인간 본성(nature humaine)”이라는 말보다는 “인간 구조(constitution humaine)”라는 말을 쓰고 있다.

17 자연 상태에 대한 루소의 유명한 뜻매김. 실사 자연 상태가 있어 본 적이 없다 하더라도 정의는 해야 하며, 이것이 비로소 문명인으로서의 우리 처지를 판단하는 시발점이 되는 규범인 것이다. “자연인은 사회 이전에 있는 것도, 사회 밖에 있는 것도 아니다. 사회 상태 없이는 인간 조건이 생각조차 되지 않는데, 이 사회 상태에 내재하는 자연인의 형태를 되찾는 것은 우리에게 달려 있는 일이다”라고, 클로드 레비-스트로스(Claude Lévi-Strauss)도 《슬픈 열대(Tristes Tropiques)》(1955)에 쓰고 있다.

‘문제’에 대한 올바른 해답이, 우리 세기의 아리스토텔레스나 플라니우스들에게 가당치 않은 것으로는 보이지 않는다. “자연인을 알 수 있게 되려면 어떤 실험들이 필요하겠는가, 그리고 그 실험들을 사회의 품안에서 하는 방법은 무엇인가?” 나는 이 ‘문제’를 풀어 볼 엄두는 나지 않지만, 그 ‘주제’는 충분히 생각해 보았기에 미리 이렇게 감히 답할 만하다고는 믿는다. 즉 그 실험들을 지도하기에는 가장 위대한 철학자들도 너무 착하지는 않을 거고, 그 실험들을 행하기에는 가장 권세 있는 주권자들도 너무 착하지는 않을 거라고. 이러한 협력이란 기대를 거는 것이 결코 지각 있는 일은 아니며, 성공에 도달하려면 양쪽에 다 필요한 끈기가 따른, 아니 지식과 선의의 연속이 따른 그런 협력이란 더구나 그렇다.

이토록 하기 힘들고, 또 여태까지 별로 생각해 보지도 않은 이와 같은 연구는 그러나, 인간 사회의 실지 근거들에 대한 인식을 가로막는 술한 어려움들을 없애는, 우리에게 남은 유일한 수단이다. 자연법의 진짜 뜻매김에 그토록 불확실과 모호함을 주는 것이 바로 사람의 본성에 대한 이러한 무지이다. 왜냐하면 법의 관념은, 더구나 자연법의 관념은 분명히 사람의 ‘본성’에 관한 관념이라고, 뷔를라마키 씨<sup>18</sup>는 말하고 있으니까. 그러니 이 학문의 원리들을 연역해야 하는 것은 바로 사람의 이 ‘본성’ 자체에서이고, 사람의 구조와 ‘상태’에서라고, 그는 이어서 말하고 있다.

이 중요한 소재에 관해 그것을 다룬 여러 ‘저자들’ 사이에 의견 일치가 별로 없다는 사실을 알아채고는, 놀라움과 역정을 금할 도리가 없다. 가장 젊잖은 저작가들 중에도 이 점에 관해 의견이 같은 사람은 둘도 있을까 말까다. 가장 근본적인 원리들에 대해 서로 반대하려고 애쓴 것만 같은 ‘고대 철학자들’은 그만두고라도, 로마의 법학자들은 사람과 모든 판 동물들을 차별 없이 다 같은 자연법에다 묶고 있는데, 그것은 그들이 이 이름을 두고 자연이 남에게 시키는 법보다는 ‘자연’이 저 자신에게 과하는 ‘법’을 생각했기 때문이다. 아니 그보다도 이 ‘법학자들’이 ‘법’이라는 낱말을 해석하는 그 특수한 뜻 때문이다. 이 경우에는 그들이, 생물들의 공동 보전을 위해 자연이 모든 생물들 사이에 마련한 일반적인 관계들의 표현으로만 본 것

18 뷔를라마키(Jean-Jacques Burlamaqui, 1694~1748)는 제네바 아카데미 교수로서, 《자연법의 원리(Principes du droit naturel)》(1747)와 《공권의 원리(Principes du droit politique)》(1751)의 저자. 여기서는 전자 1장 2절의 인용.

같은 이 낱말을 말이다. ‘법’이라는 이름으로는, 하나의 도덕적인 존재, 즉 지적이고 자유로우며 다른 존재들과의 관계에서 생각된 존재에 규정된 하나의 규칙밖에 인정하지 않는 요즘 법학자들은 따라서, 자연‘법’의 권능을 이성을 타고난 유일한 동물 즉, 사람에 국한시키고 있다. 그러나 저마다가 이 ‘법’을 제멋대로 뜻을 매겨, 그들 모두가 그것을 하도 형이상학적인 원리들 위에 세우기 때문에, 우리들 사이에도 이 원리들을 스스로 발견하기는커녕 이해할 수 있는 사람도 별로 없을 정도이다. 따라서 이 박식한 사람들의 뜻매김들은 모두가 서로 끊임없이 모순되지만, 다만 대단한 이론가나 ‘형이상학자’가 아니고서는 ‘자연의 법’을 이해할 수도, 따라서 그것에 따를 수도 없다는 점에서만은 서로 일치된다. 이는 영락없이 사람들이 사회 건설을 위해, 사회 자체의 품안에서 아주 적은 사람들을 위해서만 가까스로 발달하는 지식을 쓰지 않을 수 없었다는 것을 뜻한다.

‘자연’을 이토록 알지 못하고 ‘법’이라는 낱말의 뜻에 관해 이토록 일치가 되지 않으니, ‘자연법’의 정확한 뜻매김을 인정하기란 매우 힘들 것이다.<sup>19</sup> 그래서 ‘책들’에 나오는 뜻매김들 모두에는, 한결같지가 않다는 결점 외에도, 사람들이 타고나지 않은 몇 가지 ‘지식들’과, ‘자연 상태’를 벗어난 뒤에야 알아챌 수 있는 이득들로부터 나왔다는 결점도 있는 것이다. 공동 이익을 위해서는 사람들이 서로 인정해 마땅한 규칙들부터 찾기 시작한다. 그리고 나서 그 모아진 규칙들에다 자연‘법’이라는 이름을 붙인다. 널리 시행된 결과가 좋아 보인다는 것 외에는 다른 증거도 없이, 이것은 분명히 너무 수월한 뜻매김들 만들기 방식이고, 거의 제멋대로 하는 사물들의 본성 설명법이다.

그런데 우리가 자연인을 통 알지 못하는 동안은, 자연인이 받아들인 ‘법’이나 그의 체질에 가장 알맞은 ‘법’을 정하려고 들어 봤자 헛일이다. 이 ‘법’에 관해 우리가 아주 뚜렷이 알아볼 수 있는 것 모두는, 그것이 법이기 위해서는 그것에 얽매이는 사람의 의지가 알고서 복종할 수 있어야 할뿐더러, 그것이 자연적이기 위해서는 그것이 ‘자연’의 목소리로 직접 말해야 한다는 것뿐이다.

19 루소는 디종 아카데미가 내놓은 문제의 끝부분 즉, “..... 그것(불평등)은 자연법에 의해 용납되는냐의 여부”를 잘못된 질문으로 보고 무시하고 있다. 사회에 앞서는 법이란 없기 때문에, 자연법은 평등도 불평등도 용납되지 않는 것이다.

그러니 사람들을 되어 버린 대로 보는 방법밖엔 가르쳐 주지 않는 학문적인 책들은 다 제쳐 두고, 사람의 ‘넋’의 애초의 가장 단순한 작용들에 관해 생각해 보면, 나는 이성보다 먼저인 두 가지 원리<sup>20)</sup>가 거기서 발견된다고 생각하는데, 하나는 우리더러 자신의 안락과 자기 보존에 몹시 관심을 갖게 만들고, 또 하나는 모든 감각 존재, 주로 우리 동포들이 죽거나 괴로워하는 것을 보면 절로 언짢은 느낌이 들게 한다. 자연법의 규칙들이 생겨나는 것은 바로, 우리 머리가 할 수 있는 이 두 ‘원리’의 결합으로부터인 것 같다. 사교성의 원리는 끌어낼 필요가 없이. 나중에 이성이 계속적인 발달로 마침내 ‘자연’을 질식시키고 나면, 이성이 다른 토대들 위에 다시 세워야만 하는 규칙들이 말이다.

이와 같이, 철학자를 한 사람으로 만들기 전에 사람을 한 철학자로 만들 필요는 없다. 사람의 남에 대한 의무를 사람에게 일러 주는 것은, ‘지혜’의 곱든 충고만은 아니다. 그리고 사람은 연민의 내부 충동을 물리치지 않는 한, 만사함을 또 어떤 감각 존재도 해치지 않는 것을 것이다. 자기 보존이 걸려 있어 자신에게 우선권을 주어야 할 정당한 경우 외에는, 동물들도 자연‘법’에 끼어드느냐는 해묵은 논쟁도 이 방법으로 끝장이 난다. 왜냐하면 지식도 자유도 없는 동물들이 이 ‘법’을 알아볼 수 없을 것은 뻔하니까. 그러나 타고난 감성 때문에 얼마간은 우리의 본성에도 관련되기 때문에 동물들도 자연법에 끼어들어야 하며, 그래서 사람은 동물들에 대한 어떤 종류의 의무에 매여 있는 것이라고도 판단될 것이다. 아닌 게 아니라 동포에게 아무런 고통도 가해서는 안 될 의무가 나에게 있다면, 그것은 그가 이성 있는 존재이기 때문이기보다는 감각 존재이기 때문인 것 같다. 짐승과 사람에게 공통되는 특질이기에, 적어도 후자의 공연한 구박을 받지 않을 권리를 전자에게 주어 마땅한 이 특질 때문인 것이다.

애초의 인간에 대한, 그 진짜 욕구들과 그 의무들의 기본 원리들에 대한 이와 같은 연구야말로, 아직도 도덕적 불평등의 기원에 관해, 정치 ‘집단’(Corps politique)의

20 자애심(amour de soi)과 동정심(pitié)은, 타고난 도덕심의 바탕이 되는 자발적인 충동들이다. 루소는 이 문제에 관해 이 논문의 1부에서 상세히 말하고, 《에밀》I, II, IV부에서도 재론하고 있다. 특히 자애심은, 나쁜 사회 상태에서 빚어지는 후천적·상대적 감정인 자존심(이기심·amour propre)과 대비된다.

진짜 근거들에 관해, 그 멤버들 사이의 권리들에 관해, 그리고 중요하면서도 제대로 밝혀지지 않은 비슷한 술한 판 문제들에 관해, 나타나는 그 무수한 어려움들을 없애기 위해 쓸 수 있는 유일하고 쓸모 있는 방법이다.

인간 사회를 침착하고 공평한 눈으로 바라본다면 처음에는 그것이 강자들의 폭력과 약자들의 허덕임밖에는 보여 주지 않는 것 같다. 정신은 강자들의 가혹에 반항한다. 약자들의 지각없음을 한탄하게 된다. 그리고 사람들 사이에서는, 지혜보다는 우연이 더 자주 빚어내어 강약, 빈부로 불리는 저 드러난 관계들만큼 단단하지 못한 것은 없으므로, 사람이 세워 놓은 것들은 첫눈에 흐르는 모랫더미 위에 쌓여진 것만 같아 보인다. 이 ‘건물’이 서 있는 반석 같은 주춧돌을 보고 그 기초를 존경하는 법을 배우게 되는 것은, 가까이서 자세히 살펴보기 않고서는, 건물을 싸고 있는 먼지와 모래를 털고 난 다음이 아니고서는 되지 않을 일이다. 그런데 인간에 대한, 그 타고난 능력들과 그것들의 잇따른 발달에 대한 진지한 연구 없이는 결코, 이러한 구별을 해 내게 되지는, 사물들의 지금 구조에서 신의 뜻이 만든 것과 사람의 재주가 만들었다고 주장하는 것을 분간해 내게 되지는 않을 것이다. 내가 살펴보는 이 중대한 문제가 가져오는 정치적 도덕적 연구는 따라서 여러모로 쓸모 있는 것이고, 여러 통치자들의 가상적인 역사는 모든 점에서 사람에게 유익한 교훈이다. 만일 우리 자신에게만 내맡겨졌더라면 우리가 무엇이 되었겠는가를 생각해 본다면 우리는, 우리의 제도들을 바로잡고 굳건하게 자리 잡아 주는 그 자비로운 손으로, 거기서 말미암을 혼란을 예방하고, 우리의 비참을 늘릴 것만 같던 수단들로부터 우리의 행복이 태어나게 해 주신 분에게 감사하는 법을 배워야 한다.

“네가 무엇이기를 신이 바랐으며,  
인간 세계에서 네 자리가 무엇인가를 배우라.”<sup>21</sup>

21 페르시우스(Persius)의 《풍자시집》Ⅲ, 71~73면의 인용.

Quem te Deus esse Jussit, et humanā parte locatus es in re, Disce.

디종 아카데미가 내놓은 문제

사람들 사이의 불평등의  
기원은 무엇이며,  
그것이 자연'법'에 의해  
용납되느냐의 여부.



## 사람들 사이의 불평등의 기원과 근거들에 관한 논문

내가 말해야 하는 것은 사람에 대해서이며, 내가 살펴보려는 문제는 나에게, 내가 사람들에게 말하게 되리라는 것을 가르쳐 준다. 왜냐하면 진리를 존중하기가 주저될 때는 이런 문제들을 내놓지는 않는 법이니까. 그러니 나는 나를 이 문제로 끌어들이는 현자들 앞에서 자신을 가지고 인간성을 변호하겠으며, 내가 내 주제와 심사원들에 갇힐 만큼만 된다면 나는 내가 한 일을 못마땅히 여기지는 않을 것이다. ‘인류’에는 두 가지의 불평등이 있다고 생각된다. 하나는 ‘자연’이 정한 것으로, 나이 · 건강 · 체력의 차이와 ‘정신’이나 ‘넋’의 질의 차이로 성립되므로, 내가 타고난 불평등 또는 신체적 불평등이라고 부르는 것이다. 또 하나는 일종의 약속(관습 · convention)에 달려 있어, ‘사람들’의 동의로 정해지거나 적어도 용납되는 것이므로, 도덕적 불평등 또는 정치적 불평등이라 불릴 수 있는 것이다. 후자는 몇몇 사람들이 남들을 해쳐 가며 누리는 갖가지 ‘특권들’, 이를테면 남들보다 더 부유하고 더 존경받고 더 세력이 있다든가, 남들을 복종하게 만든다든가 하는 특권들로 이루어진다.

‘타고난’ 불평등의 근원은 무엇이냐고 물을 수는 없다. 그 답이 낱말의 뜻때김 자체에 나타나 있기 때문이다. 두 가지의 불평등 사이에 무슨 본질적인 연관이라도 없나 하고 찾아볼 수는 더구나 없다. 왜냐하면 그것은 말을 바꾸어서, 시키는 자들이 따르는 자들보다 반드시 나으냐고, 또 ‘육체’의 힘이나 ‘정신’의 힘, 지혜나 미덕이 언제나 ‘권세’나 ‘돈’에 비례해서 같은 개인들 속에 있느냐고, 묻는 셈이 될 테니까. 아마 주인들이 듣고 있는 데서 노예들 사이에 토의하기에는 좋은 문제이겠지만, 진리를 찾는 지각 있고 자유로운 ‘사람들’에게는 맞지 않는 문제이다.

그럼 이 ‘논문’에서는 바로 무엇이 문제인가? ‘권리’가 ‘폭력’을 뒤이어 ‘자연’이 ‘법률’에 굴복한 때를 사물들의 진보 속에서 지적하는 일이다. 잇닿은 어떤 기적들 때문에, 강자가 약자를 섬기기로, ‘국민’이 실지 행복을 팔아 상상만의 안식을 사기로, 결심할 수 있었는지를 설명하는 일이다. 사회의 근거들을 살펴본 철학자들은

다 ‘자연’ 상태까지 거슬러 올라갈 필요를 느꼈지만, 아무도 가닿은 자는 없다. 더러<sup>22</sup>는 자연 상태의 ‘인간’에 ‘옳고 그름’에 대한 관념이 있었다고 가정하기를 주저하지 않았다. 이 관념을 영락없이 갖고 있었다는 사실을, 이 관념이 쓸모가 있었다는 사실마저도, 증명해 볼 생각은 않고 말이다. 또 더러<sup>23</sup>는 자기에게 속한 것을 보존하는 권리, 이 저마다가 지닌 ‘타고난 권리(자연권 · Droit Naturel)’에 대해 말했다. 속하다가 무엇을 뜻하는지는 설명하지도 않고, 또 더러<sup>24</sup>는 약자에 대한 권력을 강자에게 주어 당장에 ‘정부’를 만들게 했다. 권력이니 정부니 하는 낱말의 뜻이 ‘사람들’ 사이에 존재할 수 있게 되기도 전에 흘러갔을 시간은 생각해 보지도 않고, 끝으로 그 모두가 욕구 · 탐욕 · 압박 · 욕망 · 자존심에 대해 노상 말하다가, 자기들이 사회에서 얻은 관념들을 ‘자연’ 상태로 옮겨 놓았다. ‘원시인’을 말하면서 ‘사회인’을 그리는 것이었다. ‘자연 상태’가 존재했었느냐에 대한 의심은 우리 시대의 대부분의 철학자들 머리에는 떠오른 적도 없지만, 한편 ‘성서’를 읽어 보면 지식과 ‘계율들’을 하느님으로부터 직접 받은 첫 ‘인간’ 자신이 자연 상태에 있었던 것이 아님은 뻔하며, ‘기독교 철학자’가 다 그러듯이 모세 ‘오경’을 믿는다면, ‘홍수’ 이전에도 ‘사람들’이 일찍이 순수한 ‘자연’ 상태에 있었다는 것은 부정해야만 한다. 무슨 별난 ‘사건’이라도 있어 그들이 거기에 되돌아왔기라도 하기 전에는, 이는 변호하기에 무척 난처하고 증명하기가 전혀 불가능한 역설이다.

그러니 우선 사실들은 다 피하도록 하자, 왜냐하면 사실들은 문제와 통 관련이 없으니까, 이 주제에 관해 들어갈 수 있는 연구를 역사적인 진리로 보지 말고, 단지 가정적이고 조건적인 추리로만 보아야 한다. 진짜 기원을 보이기보다는 사물들의 ‘본성’을 밝히기에 더 알맞은 추리, ‘세계’의 생성에 관해 우리 ‘물리학자들’<sup>25</sup>이 날마다 하고 있는 것보다 비슷한 추리로 말이다. 하느님 자신이 ‘사람들’을 ‘자연’ 상

22 그로티우스의 《전쟁법과 평화법》의 서론 Ⅸ.

23 푸펜도르프의 《자연법과 만민법》 I, IV, 4장. 그리고 특히 로크(John Locke)의 《시민정부론 속편(Second Treatise of civil Government)》 2장 〈자연 상태에 관해(Of the State of Nature)〉.

24 흄스의 《시민에 관해》 I, XIV.

25 1755년의 프랑스인에게는 뷔퐁(Buffon)의 《지구 이론(Théorie de la Terre)》이나 모펠튀이(Maupertuis)의 《우주론(Essai de Cosmologie)》이 될 것이다.

태에서 끌어낸 만큼, 사람들이 불평등한 것은 하느님이 그러기를 바랐기 때문이라고, ‘종교’는 우리더러 믿도록 명한다. 그러나 만일 ‘인류’가 저 혼자 버려져 있었더라면 무엇이 될 수 있었겠느냐에 대해, 사람과 사람을 둘러싼 ‘존재들’의 본성에서만 끌어낸 추측을 해 보는 것은 종교도 금하지 않는다. 내가 부탁받아 이 ‘논문’에서 살펴보기로 마음먹은 것이 바로 이것이다. 나의 주제는 인간 전반에 관계되므로 나는, 모든 나라 ‘사람들’에게 맞는 말투를 쓰도록 힘쓰겠으며, 그보다도 내 말을 듣고 있는 ‘사람들’ 생각밖엔 하지 않기 위해 아예 때와 ‘곳들’도 잊어버리고는, 내가 아테네의 ‘학원(Licée)’에서, 플라톤이나 크세노크라테스 같은 사람들을 ‘심사원’으로, ‘인류’를 ‘청중’으로 삼고, 내 ‘스승들’의 ‘가르침’을 복습하고 있는 것으로 가정하겠다.

오, ‘인간’이여, 네가 어느 ‘나라’ 사람이건, 네 의견이 어떠하건, 귀담아 들으라. 내가 거짓말쟁이인 네 동포들의 ‘책들’에서가 아니라, 결코 거짓말하지 않는 ‘자연’에서 읽었다고 믿는 그대로의 너의 역사는 다음과 같다. 자연에서 말미암는 것은 다 진짜일 것이다. 내가 본의 아니게 내 것을 거기다 섞는다면, 그것만이 가짜일 것이다. 내가 이제부터 말하려는 시대는 사뭇 아득하다. 그때의 너하고는 얼마나 달라지고 말았는가! 네가 받은 특성들, 네 교육과 습관이 손상시킬 수는 있었지만 파괴하지는 못한 특성들에 따라 내가 그려 내려고 하는 것은, 이를테면 너희 인류의 삶이다. 내가 느끼기로는, 인간 저마다가 거기서 몇기를 바라는 그런 나이가 있다. 너희 ‘인류’가 몇어 있기를 내가 바랄 그런 나이(시대)<sup>26</sup>를 너는 찾을 것이다. 너의 현재 상태에 불만인 너는, 네 불행한 ‘후손’에게 사뭇 더 큰 불만을 예고하는 이유들 때문에 아마 뒷걸음칠 수 있었으면 하고 바라겠지. 그리고 이러한 느낌은, 너의 첫 조상들을 ‘칭찬’하게, 너의 동시대 사람들을 비판하게 만들고, 불행히도 네 뒤에 살게 될 자들을 두려워하게 만들어 마땅하다.

26 파스칼(Pascal)의 《진공론(Fragment d'un Traité du Vide)》과 폰트넬(Fontenelle)의 《고대인과 현대인에 관한 여담(Digression sur les anciens et les modernes)》 이후로, 인류 전체의 역사와 개인의 생물학적 운명의 대비가 꽤 일반화되었다. 더러는 낙천적인 인류의 진보를 내세웠고, 더러는 인류의 쇠퇴 조락을 예견했다. 계몽 사상가들이 전자에 속한 데 비해 루소는, 인류가 강한 의지로 노력하지 않는 한 후자의 운명을 면하기는 어렵다고 비판하고 있다.

1 부

## 1부

‘인간’의 자연 상태를 제대로 판단하려면, 인간을 그 기원서부터 살펴보는 것이, 이를테면 인간을 인류의 첫 ‘태아(Embryon)’ 속에서 검토하는 것이 아무리 중요하다 하더라도, 나는 인간의 구성을 그 잇닿은 발전을 따라 뒤밟아가지는 않겠다. 지금의 인간처럼 되기 위해서는 애초에 어떤 것이었던가를 동물의 ‘조직(Système)’ 속에서 연구하느라고 지체하지는 않겠다. 아리스토텔레스가 생각하듯이, 인간의 길어진 손톱이 처음에는 갈고리 모양의 발톱이 아니었는지를, 인간이 곰처럼 털투성이가 아니었는지를, 네 발로 걸었기에 땅으로 향해 몇 발자국 앞에서 그치던 시선이, 인간의 관념들의 특색과 한계를 동시에 나타내고 있지 않았는지를, 검토하지는 않겠다. 나는 이 문제에 대해 막연한, 거의 가공적인 추측밖에 할 수 없을 것이다. 이와 같은 근거 위에 굳건한 추리의 기초를 쌓을 수 있게 되기에는, 비교 ‘해부학’이 아직은 너무나 발달되지 않았고, ‘박물학자들(Naturaliste)’의 관찰이 아직은 너무나 불확실하다. 그래서 나는 이 점에 관해 우리가 갖고 있는 초자연적인 지식들은 쓰지 말고, 또 인간이 팔다리를 새로운 관습에 맞춰 나가고, 새로운 음식을 먹고살게 됨에 따라 인간의 안팎 양쪽의 구조에 돌발했을 변화들은 생각지도 말고, 인간을 예부터 언제나 오늘날 내가 보는 것과 같이 생긴 것으로 가정하겠다. 두 발로 걷고, 우리가 우리 손으로 하듯이 자기 손을 사용하며, 시선을 ‘자연’ 전체로 돌려 ‘하늘’의 넓은 공간을 눈으로 재는 것으로 말이다.

이와 같이 만들어진 이 ‘존재’로부터, 그가 받았을지 모를 초자연적인 재능 모두와, 그가 오랜 진보에 의해서만 얻을 수 있었던 인위적인 능력 모두를 없애고 본다면, 한 마디로 말해서 ‘자연’의 손에서 나오던 그대로의 그를 생각해 본다면, 어떤 동물들보다는 덜 강하고, 다른 동물들보다는 덜 날썩지만, 결국은 모든 동물 중에서 가장 유리하게 형성된 그런 동물로 보이게 된다. 떡갈나무 밑에서 배불리 먹고, 시냇물만 보이면 목을 축이고, 식사를 대 준 그 같은 나무 밑동에서 침대를 찾는 그가 보이며, 이것으로 그의 욕망들은 채워진 것이다.

자연 그대로 기름지고, ‘도끼’에 잘려 본 적이 없는 엄청난 숲들로 덮인 땅이, 온갖

동물들에게 시시각각으로 ‘식품광’과 은신처를 제공한다. 그 동물들 사이에 흠어져 있는 ‘사람들’은 그것들의 사는 재주를 관찰하고 흉내 내고, 그래서 ‘짐승들’의 소질(본능)에까지 이른다. 어느 종에나 제 고유의 소질밖에 없지만, 사람에게는 아마 특유한 아무런 소질도 없어<sup>1</sup> 모든 소질을 제 것으로 삼고, 다른 동물들이 서로 나누어 가지는 갖가지 먹이의 태반을 똑같이 먹고살며, 따라서 어느 동물보다도 쉽사리 호구지책을 찾아낸다는 이득을 가지고 말이다.

어려서부터 사정없는 공기와 계절들에 익숙해지고 피로에도 예사가 되어, 별거송이로 무기도 없이 다른 맹수들로부터 자기 목숨과 ‘먹이’를 지키거나 달려서 도망쳐야 하는 ‘사람들’은, 거의 변치 않는 튼튼한 체질이 이루어진다. ‘아버지’의 훌륭한 체격을 타고나 그 체격을 만들어 낸 같은 훈련으로 체격이 강해지는 ‘아이들’은, 이리하여 인류에게 가능한 기운 모두를 얻게 된다. 그들에 대해 ‘자연’은 바로, 스파르타 ‘법률’이 ‘시민’의 ‘아이들’에 대해 굴듯이 군다. 자연은 체격 좋은 자들은 강하고 튼튼하게 만들고, 다른 자들은 다 죽게 하는 것이다.<sup>2</sup> 국가가 ‘아이들’을 ‘아버지’에게 짐이 되게 해, 태어나기 전에 무차별하게 죽여 버리는 우리 사회와는 이 점에 있어 자연이 다르다.

미개인의 몸은 그가 알고 있는 유일한 연장이어서, 연습 부족으로 우리 몸으로는 되지도 않을 갖가지 용도에 쓰이며, 미개인이 필요에 몰려 얻게 되는 힘과 날쌔름을 우리에게서 앗아가는 것은 바로 우리의 손재주(산업 · industrie)이다. 미개인에게 도끼가 있었더라면 그 주먹이 그토록 억센 가지들을 꺾겠는가? 팔매 도구가 있었더라면 손으로 그토록 힘껏 돌을 던지겠는가? 사다리가 있었더라면 그토록 가볍게 나무를 기어오르겠는가? 말이 있었더라면 달리기에서 그토록 빠르겠는가? 문명인에게 이러한 모든 기구들을 자기 둘레에 끌어 모으 시간을 주어 보라<sup>3</sup>, ‘미개’

- 1 사람에게는 소질은 없지만, 그 지능이 갖은 행동을 생각해 내게 해 준다. 이러한 생각은 아리스토텔레스에게서 말미암은 것이다.
- 2 5권 《에밀》1부 참조: “자연을 관찰하라, 그리고 자연이 가르키는 길을 따라가라. 자연은 노상 아이들을 단련한다. ……태어나는 아이들의 절반은 여덟 살 이전에 죽는다. 시련이 끝나면 아이는 힘을 얻어 생명력을 행사할 수 있게 되자마자 생명의 뿌리는 더욱 단단해진다.”
- 3 문명인이 제 연장들에 예측되어 있다는 생각은 《에밀》3부에도 나온다. “우리 둘레에 기계들을 너무 주워 모으다 보니 이제 우리 자신 속의 기계는 찾아볼 길이 없다.”

인을 쉽사리 이겨 낼 것은 뻔하다. 그런데 사뭇 더 기우는 싸움이 보고 싶거든 양 쪽을 벌거 벗겨 맨손으로 서로 맞서게 해 보라. 그러면 자기의 모든 힘을 노상 마음대로 쓸 수 있어 모든 사고에 늘 대비가 되어 있는 것이, 이를테면 늘 자신을 고스란히 지니고 다니는 것이, 얼마나 유리한가를 곧 알아차리게 될 것이다.

사람은 타고나기를 대담해, 대들어 싸우려고만 한다고, 흠스<sup>4</sup>는 주장하고 있다. 한 이름난 철학자<sup>5</sup>는 반대로, ‘자연’ 상태에서는 사람만큼 소심한 것이 없어, 늘 떨고 있으며, 조금만 소리가 나도, 조금만 움직임이 눈에 띄어도 도망치려 든다고 생각하고 있으며, 컴벌랜드<sup>6</sup>와 푸펜도르프<sup>7</sup>도 이 생각을 뒷받침하고 있다. 자기가 알지 못하는 대상물들에 대해서는 그럴 수도 있어, 자기가 기대해 마땅한 ‘육체적’인 좋은 일과 궂은일을 분간할 수도, 자기 힘을 자기가 무릅써야 할 위험과 비교해 볼 수도 없을 때마다, 자기 앞에 나타나는 모든 새로운 ‘광경’에 겁먹게 되리라는 것은 나도 의심하지 않는다. 만사가 아주 한결같이 진행되고, 땅 표면이 거기 모여든 ‘국민들’의 정념과 변덕이 일으키는 그 갑작스럽고도 끊임없는 변화를 통 받지 않는 ‘자연’ 상태에서는 드문 경우이긴 하지만. 그런데 동물들 사이에 흠어져 살아 일찍부터 그것들과 힘을 겨루어야 할 처지에 있는 미개인은, 곧 비교를 하게 되며, 그것들이 자기보다 힘이 나은 이상으로 자기가 그것들보다 재주가 낫다는 사실을 깨닫고는, 그것들을 겁내지 않는 법을 배운다. 그들은 다 그렇지만, 튼튼하고 날쌔고 용감한 ‘미개’인을 돌과 알맞은 막대기로 무장시켜 꿈이나 늑대와 맞붙여 보라. 위험이 아무래도 피장파장이어서, 원래 서로 싸우기를 좋아하지 않는 ‘야수’들은 이와 비슷한 경험을 몇 번 하고 나면, 저희 못지않게 사납다는 것을 알고 사람에게도 쉽사리 대들지 않으리라는 것을 알게 될 것이다. 사람이 가진 재주보다는 더 많은 힘을 실지로 가진 동물들에 비한다면 사람은, 보다 약하지만 그래도 살아가기

4 흠스의 《시민에 관해》 I, 4장과 《리바이어던》 I, 13장 만민 대 만민의 싸움이 흠스에게는, 타고난 평등의 한 양상인 것이다.

5 몽테스키외의 《법들의 정신(Esprit des lois)》 I, I, 2장.

6 컴벌랜드(Richard Cumberland, 1631~1718)는 그의 주저 《자연법(De legibus naturae)(1672)》에서 흠스를 반박하고 있다. 위의 책 1장 32절에서 그는, 타고난 충동들이 만민 대 만민의 싸움에보다는 일 반적인 효의로 더 쏠리는 것 같다고 말하고 있다.

7 푸펜도르프(Samuel Pufendorf, 1632~1694)는 독일의 법학자로, 《자연법과 만민법》의 저자.

는 하는 판 종류들의 처지에 놓여 있다. 하기가 사람에게는, 그것들 못지않게 힘차게 달리고, 거의 안전한 피신처가 나무들 위에 있어, 만나면 어디서나 피하든지 말든지 마음대로이고, 도망치건 싸우건 자유라는 이득이 있긴 하지만, 게다가 자기 방어나 심한 굶주림의 경우 말고는 어느 동물도 쉽사리 사람에게 싸움을 거는 것 같지도 않고, 어떤 종류는 본래 다른 종류의 먹이 노릇을 하게 마련이라고 알려 주는 듯한 그 심한 반감을 사람에 대해 나타내는 것 같지도 않다는 점을 덧붙이기로 하자.<sup>8\*</sup>

사람이 같은 방법으로 막지 못하는 더욱 무서운 다른 적은, 타고난 불구, 어린 시절, 늘그막과 온갖 병들이다. 처음 두 가지는 모든 동물에 공통되고, 맨 끝은 ‘사회’ 생활을 하는 인간에 주로 팔려 있지만, 모두가 우리가 약하다는 서글픈 표시들이다. ‘어린 시절’에 관해서는, 자식을 어디나 데리고 다니는 ‘어머니’의 자식 기르기가, 한편으로는 제 먹이를 찾고 또 한편으로는 새끼들에게 젖을 먹이거나 기르기 위해 노상 고달프게 왔다 갔다 해야만 하는 몇몇 동물들의 암컷보다는 사뭇 수월하다는 점을 지적하겠다. 여자가 죽기라도 하면 아이도 함께 죽을 위험이 있는 것은 사실이다. 그러나 이러한 위험은, 새끼가 오랫동안 스스로 먹이를 찾아다니지 못하는 다른 술한 종류들에게도 공통되는 것이다. 그리고 ‘어린 시절’이 우리 쪽이 더 길다 해도 수명도 더 길기 때문에, 이 점에서는 역시 모두가 거의 평등하다. 비록 유년기의 길이나 새끼의 수효에 관해서는, 나의 ‘주제’는 아닌 다른 법칙들이 있긴 하지만, 별로 움직이지도 땀 흘리지도 않는 ‘노인들’에 있어서는, 음식의 필요가 그것을 공급하는 능력과 함께 줄어든다. ‘미개한’ 생활이 그들을 통풍과 류머티즘에 걸리지 않게 해 주기 때문에, 또 늙음은 모든 고통 중에서도 사람의 도움이 가장 덜어 주지 못하는 고통이기 때문에 노인들은 마침내, 그들이 없어지는 것을

8\* 흑인과 미개인들이 숲 속에서 만날지도 모를 맹수를 별로 걱정하지 않는 이유가 분명 이것이다. 베네수엘라의 카라이브인들은 특히 이 점에서는, 조금도 불편 없이 가장 안전하게 살고 있다. 그들은 거의 벌거숭이인데도, 화살과 활만으로 무장하고 여전히 대담하게 숲 속에 몸을 드러내고 다닌다고, 프랑수아 코레알<sup>9</sup>은 말하고 있다(1782년 판)

9 프랑수아 코레알(François Corréal, 1648~1708)은 스페인의 여행가로, 《코레알의 서인도 제도 여행기(Voyages de Francois Corréal aux Indes Occidentales)》(불어역, 1722)의 저자.



남들이, 아니 거의 자기 자신도 알아차리지 못하게 사라지고 만다.

병에 대해서는, 건강한 사람들의 태반이 ‘의술’에 대해 떠벌리는 헛되고 잘못된 비난을 되풀이하지는 않겠다. 나는 다만 이 기술이 가장 허술한 고장들에서는, 가장 정성들여 연마된 고장들에서보다도 사람의 평균 수명이 짧다는 결론이 나올 수 있는 그런 확고한 의견이 있는가를 물어보겠다. 그런데 ‘의술’이 우리에게 대 줄 수 있는 ‘약’보다는 더 많은 병에 우리가 걸린다면 이는 어째서일까! 생활 양식에 있어서의 극심한 불평등, 어떤 사람들에게 있어서의 지나친 무위, 다른 사람들에게 있어서의 지나친 노동, 우리의 식욕과 관능을 쉽사리 코드기고 만족시키는 재간, 부자들을 번비 일으키는 자양분으로 기르고 소화 불량으로 괴롭히는 너무 값진 음식들, 그나마 거르기가 일쑤여서, 생기기만 하면 게걸스레 과식하게 마련인 ‘빈자들’의 형편없는 끼니, 밤샘과 온갖 절제 없는 것들, 모든 ‘정념들’의 지나친 흥분, 피로와 ‘정신’의 기진맥진, 걱정근심과 모든 신분에서 다 겪으며 낮이 노상 시달리는 무수한 고통<sup>10</sup>들. 이것들이야말로 우리의 불행의 대부분이 우리 자신의 소행이라는 고약한 증거들이고, ‘자연’이 시킨 간소하고 일매지고 외로운 생활 방식을 우리가 간직했다라면 그것들을 거의 다 피하게 되었을 것이라는 증거이다. 자연이 우리를 건강하도록 운명 지은 것이라면 감히 나는, 심사숙고하는 상태는 ‘자연’에 어긋나는 상태이고, 명상하는 사람은 타락한 동물이라고 단언해도 좋다. ‘미개인들’의 체질을, 적어도 우리의 독한 술로 몸을 망치지 않은 자들의 체질을 생각해 보면, 또 그들이 부상과 늙음 말고는 딱 병을 거의 모른다는 사실을 알게 되면, 인간의 병들의 역사는 시민 ‘사회들’(Sociétés civiles)의 역사를 뒤밟음으로써 쉽사리 이루어질 것이라고 절로 믿게 된다. 이는 적어도, 트로이 포위 공격 때 포달레이리우스(Podalaris)와 마카온(Machaon)이 쓰거나 인정한 어떤 ‘약들’에 대해, 이 약들이 부추겼을 것까지 병들이 그때는 아직 사람들 사이에 전혀 알려져 있지 않았다고

10 “병이 봐주고 시간만이 고쳐 주었을 사람들을, 조바심이나 걱정·불안이, 특히 약이 얼마나 많이 죽였는가! 동물들은 자연에 더욱 맞는 방식으로 살기 때문에 우리보다 병에 덜 걸리게 되어 있다고 말하겠지, 그렇다! 이런 생활 방식이야말로 바로 내가 내 제자에게 주고 싶어 하는 바다.”(《에밀》1부 참조.) 루소는 질병을, 문명 생활에서 오는 잘못과 정념의 결과로 정의하고 있어, 그가 즐겨 읽던 스토아의 모랄리스트들(세네카, 키케로)이나 몽테뉴의 생각을 이어받고 있다.

판단한 플라톤의 의견이다.<sup>11\*</sup>

병들의 근원이 거의 없었으니, ‘자연’ 상태의 인간에게는 따라서 약이 거의 필요하지 않았고, ‘의사’는 더구나 필요 없었다. 이 점에서도 인류는 다른 모든 동물들보다 못한 조건은 아니며, ‘사냥꾼들’이 뛰어다니다가 많은 병신 동물들을 만나게 되는가를 그들에게서 알아내기란 쉬운 일이다. 그들은, 상당한 상처를 입고도 말짱하게 아문 동물들을, 뼈나 다리마저 부러졌는데도 시간이라는 ‘외과의’ 말고는 다른 의사도 없이, 일상 생활 말고는 다른 식이요법도 없이 나온 동물들을, 또 절개 수술에 시달리지도, 약에 중독되지도, 단식으로 기진맥진하지도 않았는데도 완전히 나아 버린 많은 동물들을 만난다. 요컨대 우리들 사이에서는 제대로 쓰인 약이 아무리 유익하다 하더라도, 병들어 혼자 버려진 ‘미개인’에게는 비록 자연밖에 기대할 아무것도 없지만, 그 대신 자기 병밖에 두려워할 것도 없어, 그래서 그 처치가 오히려 우리 처지보다 더 낫기가 일쑤라는 것은 여전히 틀림없는 사실이다.

그러니 우리 눈앞에 보이는 사람들과 미개인을 혼동하지 않도록 조심하자. ‘자연’은 자기가 보살피게 된 모든 동물들을 편애를 가지고 대한다. 자기가 이 권리를 얼마나 소중히 여기는가를 보여 주는 것 같은 편애를 가지고, ‘말’과 ‘고양이’와 ‘소’는, ‘당나귀’조차도, 우리네 집보다는 숲 속에 있을 때가 대개는 키가 더 크고, 또 모두 체질이 더 튼튼하며, 기운과 힘과 용기가 더하다. ‘가축’이 되면 이러한 이득의 절반은 잃게 되며, 그래서 이 동물들을 잘 대우해 기르려는 우리의 온갖 정성은 오히려 그것들을 퇴화시키는 결과가 되는 것만 같다. 사람도 마찬가지다. 사교적이 되고 ‘노예’가 되면 약해지고 겁쟁이가 되고 비굴해져, 그 나약해 여자 같은 생활 양식이 힘과 용기를 한꺼번에 빼앗고 만다. ‘야생’ 상태와 ‘집에 사는’ 상태 사이의 차이는, 사람의 경우가 동물의 경우보다는 사뭇 더 크리라는 점을 덧붙여 생각하자. 왜냐하면 동물과 사람은 ‘자연’이 똑같이 다루었기 때문에, 사람이 자기가 기르는 동물들에게보다는 더 많이 자신에게 주는 모든 안락이, 자기를 그만큼 더 눈에 띄게 퇴화시키는 특수 원인이 되니까.

11\* 그리고 켈수스(Aulus Cornelius Celsus)<sup>12</sup>는, 오늘날 그토록 필요한 식이요법이 히포크라테스에 의해 서만 발명된 것이라고, 보고하고 있다(1782년 판).

12 켈수스는 1세기의 로마 의사로서 《의학에 관해(De Medicina)》의 저자.

그러니 옷이 없고 집이 없다는 것은, 우리가 그토록 필요하다고 믿는 저 모든 쓸데없는 것들이 없다는 것은, 이 애초의 인간들에게는 그다지 큰 불행도 아니지만, 그들의 생존에 그다지 큰 장애는 더구나 아니다. 그들은 털 난 피부가 없어도 더운 ‘고장’에서는 아쉽지도 않고, 추운 ‘나라’에서는 잡은 ‘짐승들’의 털가죽을 가로챌 줄을 곧 알게 된다. 달리는 데는 두 발밖에 없어도, 자기방어와 자기 소용에 대비하는 데는 두 팔이 있다. 그들의 ‘아이’는 늦게야 간신히 걷게 되겠지만, ‘엄마’가 업고 다니기에는 수월하다. 어미가 쫓기면 새끼를 버리든가 발걸음을 새끼 발걸음에 맞추어야만 하는 판 동물들에게는 없는 이득이다.<sup>13\*</sup> 요컨대 내가 나중에<sup>16</sup> 말하게 될 그 상황들의 별나고 우연한 일치, 정말이지 일어나지 않을 수도 있던 그 일치라도 가정하지 않는 한, 맨 먼저 옷이나 ‘집’을 지어 낸 자가 별로 필요치도 않은 것들을 만든 셈이라는 것은 어쨌든 분명한 사실이다. 왜냐하면 그런 것들 없이도 그때까지 지내 왔고, 또 어려서부터 견뎌 온 생활 방식을 어른이 되어서는 견디지 못했을 까닭이 없으니까.

혼자 있어 하는 일 없이 늘 위험에 몰리는 ‘미개인’은, 생각하는 적이 별로 없어 이를테면 생각하지 않을 때는 졸곤 잠만 자는 동물들처럼, 잠자기를 좋아하고, 잠귀도 밝게 마련이다. 자기 보존이 거의 유일한 걱정인 그의 가장 익숙해진 재간이란, 먹이를 잡기 위해서이건 판 동물의 먹이가 되는 것을 막기 위해서이건, 공격과 방어를 주된 목적으로 삼는 그런 재간에게 마련이다. 나태와 정욕에 의해서만 익숙해지는 기관들은 반대로, 섬세함이라고는 그에게 얼씬도 못하게 하는 그런 거친 상태에 머무르게 마련이다. 그리고 이 점에서 그의 감각들은 서로 갈라져, 극도로<sup>13\*</sup> 이에는 몇 가지 예외가 있을 수 있다. 예컨대, 여우를 닮았고, 사람 손 같은 발이 있으며, 코레알<sup>14</sup>에 따르면 도망쳐야 할 때에 어미가 새끼들을 낳는 주머니가 배 아래에 달린, 저 니카라가 지방의 동물 같은 예외가 많다. 같은 용도의 비슷한 주머니가 암컷에 달렸다고 라에<sup>15</sup>가 말하는, 멕시코에서 틀라카친이라 불리는 것과 엉락없이 같은 동물이다(1782년 판).

14 본서 192면의 각주 8\* 참조.

15 라에(Jean Laët, 1593~1649)는 네덜란드의 지리학자·박물학자·네덜란드의 서인도회사의 탐험대가 수집한 관찰 기록들을 편집해, 《신세계의 역사 또는 서인도 제도지》(1633)를 내었다. 불역본(《L’histoire du Nouveau Monde ou description des Indes Occidentales》)은 1650년에 나왔다.

16 본서 221면에서.

거친 촉각·미각과, 더없이 예민한 시각·청각·후각을 그는 갖게 될 것이다. 대체로 동물 상태란 이런 것이며, ‘여행가들’의 보고에 의하면 대부분의 ‘미개 민족들’의 상태<sup>17)</sup>도 그렇다. 그러니 희망봉의 호텐토티(Hottentot)족이 네덜란드인들이 ‘망원경’으로 볼 만큼 먼 난바다의 ‘배들’을 육안으로 발견한다고 해서, 또 아메리카 ‘토인들’이 가장 우수한 ‘개들’이나 그럴 수 있듯이 발자국을 냄새 맡아 스페인인들을 알아낸다고 해서, 또 이런 ‘야만 국민들’이 다 옷 없이 예사로 지내고, 마구 ‘고추’를 먹어 미각을 둔우고, 유럽 술을 물처럼 마신다고 해서 놀랄 것은 없다.

여기까지는 ‘육체적인 인간’밖에 생각해 보지 않았다. 이제 인간을 형이상학적이고 도덕적인 면에서 보도록 힘써 보기로 하자.

나는 어느 동물에서나 다 하나의 정묘한 기계밖에 보지 않는다. 제가 제 태업을 감도록, 또 저를 깨뜨리거나 탈을 내려고 드는 모든 것으로부터 어느 정도까지는 자신을 보호하도록, 감각을 자연에게서 받은 그런 기계밖에 말이다. 인간이라는 기계에서도 나는 똑같은 것들을 알아본다. 인간이 자유로운 동작주(agent)로서 자연의 활동에 협력하는 데 반해, ‘짐승’의 활동에서는 ‘자연’만이 모든 일을 다한다는 차이는 있지만. 하나는 본능에 의해, 또 하나는 자유 행위에 의해 택하거나 물리친다. 그래서 ‘짐승’은 그러는 것이 이로울 때조차도 정해진 ‘규칙’에서 벗어나갈 수가 없고, 사람은 자기에게 해로워도 곧잘 규칙에서 벗어나게 되는 것이다. 제일 좋은 고기가 가득 찬 그릇 옆에서도 ‘비둘기’가, 열매나 낱알 더미 위에서도 ‘고양이’가, 굶어 죽게 되는 것은 이 때문이다. 둘이 다 그럴 엄두만 내었어도, 제가 업신 여기는 그 먹이를 먹고 곧잘 살 수 있었을 텐데도 말이다. 방탕한 사람들이 열병과 죽음을 가져오는 무절제에 빠지는 것도 이 때문이다. 정신이 감각들을 변질시키기 때문이고, 자연이 입 다물 때에도 의지는 여전히 말을 하기 때문이다.

동물에는 다 감각이 있으므로 관념도 있어, 어느 정도까지는 제 관념들을 짜 맞추기도 하며, 이 점에서는 사람과 짐승은 더하고 덜한 차이밖에 없다. 몇몇 ‘철학자들’은 어떤 사람과 어떤 사람 사이에는 어떤 사람과 어떤 짐승 사이보다도 더한 차

17 루소는 자기가 말하는 “미개인”을, 사회 상태 이전의 미개인을, 여행가들이 보고한 미개한 주민들과 동일시하고 있는 것 같다.

이가 있다고 주장하기까지 했다<sup>18</sup>. 그러니 동물들 중에서 특히 사람을 분간케 하는 것은, 이성보다는 자유롭게 움직일 수 있는 특성이다. ‘자연’은 모든 동물을 다 지배하고, ‘짐승’은 순종한다. 사람도 같은 영향을 받지만, 따르건 거역하건 자진 마 음대로라는 것도 알고 있다. 그리고 사람의 뇌의 정신성(spiritualité)이 나타나는 것은 특히 이러한 자유의식 속에서다. 왜냐하면 ‘물리학’은 이룰테면 감각들의 메커니즘과 관념들의 형성은 설명해 주지만, 바라는, 아니 택하는 능력 속에는, 또 이 능력의 자각 속에는, ‘기계학(la Mécanique)’의 ‘법칙들’로는 아무것도 설명되지 않는 순전히 정신적인 행위들밖에 발견되지 않으니까.

그런데 이런 모든 문제들을 에워싸고 있는 장애들 때문에 사람과 동물의 이 차이에 관해 논쟁의 여지가 얼마간 남는다 하더라도, 두말할 여지도 없이 그것들을 분간하는 아주 특수한 판 특성이 있으니, 그것은 자기 개선의 능력이다. 동물은 몇 달만 자라고 나면 평생이 그대로이고, 그 종(espèce)이 천 년 후에도 천 년 전과 다름없는 데 반해, 주위 사정들에 힘입어 다른 모든 능력들을 차례로 발전시키는 능력, 우리들 사이에서는 종에도 개인에도 있는 그 능력말이다. 어째서 사람만이 어리석어지기 쉬운가? 사람은 이리하여 제 원시 상태로 되돌아가기 때문이 아닌가. 아무것도 얻은 것이 없어 잃을 것도 전혀 없는 ‘짐승’이 언제나 제 본능 그대로 있는 반면, 제 “개선 능력(perfectibilité)”<sup>19</sup>이 얻게 해 준 것 모두를 늙거나 사고들로 다시 잃게 되는 인간은, 그래서 ‘짐승’ 자체보다도 더 낮게 떨어지기 때문이 아닌가? 거의 무한정인 이 독특한 능력이 인간의 모든 불행의 근원이라는 사실을 인정해야 한다는 것은 우리로서는 한심한 일이다. 조용하고 죄 없는 나날이 흘러갔을 저 타고난 조건으로부터 인간을 시간에 힘입어 끌어내는 것이 바로 이 능력이며, 인간의 지식과 착오, 악덕과 미덕들을 여러 세기와 함께 피어나게 해, 마침내는 인간을 자기 자신과 ‘자연’에 대한 폭군으로 만드는 것이 바로 이 능력이라는 사실을 인정해야만 한다는 것은 말이다. 오리노코(Orinoco) 강 연안 주민이 ‘아이들’ 관자

18 몽테뉴는 《에세》 1. I, 42장 〈우리 사이의 불평등에 관해〉에서 그런 말을 하고 있다. 몽테뉴는 플루타르코스의 비슷한 견해를 들어 이에 동의하고 있다.

19 Perfectibilité란 낱말은 새 학술 용어로, 《아카데미 사전》 5판(1798)에 비로소 루소가 사용한 뜻으로 나타난다.

놀이에는 저 ‘널빔지’, 그들에게 자신의 어리석음과 본래의 행복의 일부분을 적어도 보증해 주는 저 널빔지의 사용을 그들에게 맨 먼저 암시해 준 자를, 은인으로서 칭찬해야 한다는 것은 끔찍한 일일 것이다.<sup>20</sup>

‘자연’에 의해 본능에만 내맡겨진 ‘미개인’은, 아니 그보다도 자기에게는 아마 없는 본능을, 처음에는 보충할 수 있고 나중에는 자연보다 훨씬 높이 끌어올릴 수 있는 능력들로 별충하는 ‘미개인’은 그러니, 순전히 동물적인 기능들부터 쓰기 시작할 것이다.<sup>21</sup> 알아보고 느낀다는 것이 그의 첫 상태일 것이고, 그와 모든 동물에 공통되는 상태일 것이다. 새로운 사정들이 새로운 발전을 가져오기 전까지는, 바라거나 바라지 않는다는 것, 욕심내거나 싫어한다는 것이 그의 녀의 처음이자 거의 유일한 작용일 것이다.

‘모럴리스트들’이야 무슨 말을 하건, 인간의 오성(entendement)은 ‘정념들’에 많이 신세지고 있고, 다들 인정하듯이 정념도 오성에 많이 신세지고 있다. 우리의 이성이 개선되는 것은 바로 이 두 가지의 활동에 의해서다. 우리는 즐기고 싶은 욕심 때문에만 무엇을 알려고 애쓰는 것이며, 욕심내지도 싫어하지도 않는 자가 왜 추리하는 수고를 사서 하겠는가, 남득이 가지 않는 일이다. 한편 정념들도 우리의 욕구들에서 말미암고, 우리의 지식들에 의해 불어난다. 왜냐하면 사람이 사물들을 욕심내거나 싫어할 수 있는 것은 오로지, 그것에 대해 가질 수 있는 생각 때문이거나 단순한 ‘자연’ 충동 때문이니까. 그래서 어떤 종류의 지식도 없는 ‘미개인’은 이 맨 나중 종류의 ‘정념들’밖에는 느끼지 못한다. 그 욕심이 ‘육신의’ 욕구들을 넘어서지 않는 것이다. ‘세상’에서 아는 좋은 것이라고는 음식과 암컷과 휴식뿐이다. 싫어하는 것은 일이라고는 고통과 굶주림뿐이다. 고통이지 죽음은 듣지 않겠다. 왜냐하면 동물은 죽는다는 것이 무엇인지를 결코 알게 되지는 않을 것이며, 죽음과 죽음의 공포에 대한 지식은 사람이 동물 상태를 벗어나면서 처음 얻은 것들 중의 하나니까.

20 프랑수아 코레알의 《서인도 제도 여행기》(1722) 2권.

21 《에밀》 1부에 나오는, 의식의 첫 상태에 관한 설명을 참조하라. “우리는 배울 능력은 가졌으나, 아무 것도 알지 못하고 아무것도 인식하지 못한 채 태어난다. 반만 이루어져 불완전한 기관들 속에 갇힌 녀은, 자신의 존재에 대한 의식마저도 없다.”

만일에 그럴 필요가 있다면, 이러한 생각을 사실들로 뒷받침해서, 세계의 모든 ‘나라’에 있어 ‘정신’의 진보는, ‘국민들’이 ‘자연’으로부터 받았거나 환경에 강요당한 욕구들과, 따라서 그들더러 이 욕구들을 충족시키게 만드는 정념들과, 바로 비례해 왔다는 사실을 밝혀 보이는 것은, 나로서는 쉬운 일일 것이다. 이집트에서는 예술들이 나일 강의 범람과 더불어 생겨나 번져 나가는 것을 나는 보여 주겠다. 예술들이 에우로타스 강의 기름진 연안에 뿌리박을 수가 없어, 아티카의 ‘모래’와 ‘바위들’ 사이에서 썩트고 자라나 ‘하늘 나라’에까지 솟아오르게 되는 그리스인들 사이에서는, 그 예술들의 진보를 나는 더듬어 볼 것이다. 마치 ‘자연’이 ‘땅’에는 거절하는 기름짐을 ‘정신들’에 줌으로써 일을 공평하게 처리하려 들기라도 하는 것처럼, 부지런하지 않고서는 배겨날 수가 더욱 없기 때문에, ‘북국 사람들’이 ‘남국 사람들’보다는 대체로 더 부지런하다는 사실을 나는 지적할 것이다.

그러나 ‘역사’의 미덥지 않은 증언들에 힘입지 않더라도, 미개인이기를 그만두고 싶은 유희와 그 방법들을 ‘미개’인에게서 모두가 물리치고 있는 것만 같다는 사실을 누가 알아보지 않겠는가? 그의 상상력은 그에게 아무것도 그려 보이지 않는다. 그의 마음은 그에게 아무것도 요구하지 않는다. 그의 하찮은 필수품들이 가까이서 하도 쉽사리 발견되고, 더욱 큰 지식을 얻고 싶어 하는 데 필요할 정도의 지식에서는 너무나 동떨어져 있기 때문에 그는, 선견지명도 호기심도 가질 수가 없을 정도이다.<sup>22</sup> ‘자연’의 광경도 너무 눈에 익어 예사가 되고 만다. 늘 같은 차례이고, 늘 같은 순환들이다. 가장 대단한 불가사의에 놀랄 정신도 그에게는 없다. 그래서 사람이 날마다 보아 온 것을 한번에 관찰할 줄 알게 되려면 필요한 ‘철학’을 찾아야 하는 것은 그에게서는 아니다. 아무것에도 흔들리지 않는 그의 낮은, 아무리 가까운

22 이러한 생각은 《에밀》 2부에서 부연된다. “욕망 모두는 부족을 전제로 삼고, 느껴지는 모든 부족은 괴롭다. 따라서 우리의 비참은 바로 우리의 욕망과 능력의 불균형에 있다. 능력이 욕망과 맞먹는 감성적 존재는 완전히 행복한 존재일 것이다.”

그런데, 우리의 욕망들을 늘리는 것은 우리의 상상력이다. 루소는 《에밀》 3부 첫머리에서 또 한 번 자체에서 오는 행복에 대해 역설하고 있다. “공기나 계절의 해에 별로 민감하지 않은 그는 그것을 예사로 견뎌 내며, 돌아나기 시작하는 체열이 옷 구실을 해 준다. 식욕이 양념 구실을 해 준다. 양분이 될 수 있는 것 모두가 이 나이에는 맛나다. 졸리면 땅바닥에 드러누워 잔다. 어디서나 제게 필요한 모든 것에 제가 둘러싸여 있음을 알게 된다. 상상에서 오는 어떤 욕망에도 시달리지 않는다.”



미래에도 짐작이 전혀 가지 않아, 지금의 자기 존재에 대한 생각에만 몰두하며, 그의 시야처럼 막힌 그의 계획들은 그날의 끝까지도 미칠까 말까이다. 카라이브 사람의 선견지명은 지금도 여전히 이 정도이다. 밤에 당장 필요하게 될 것을 내다보지 못해, 아침에 솜이불을 팔고는 저녁에 울며 되사러 오는 것이다.

이 문제에 관해 곰곰 생각해 볼수록, 순수한 감각들과 단순한 지식들 사이의 거리는 우리 눈에 더욱 커지기만 한다. 그래서 사람이 커뮤니케이션의 도움도 절박한 필요도 없이 자기 힘만으로, 이토록 큰 간격을 어떻게 뛰어넘을 수가 있었는지는 짐작도 가지 않을 일이다. 사람들이 ‘하늘’의 불 이외의 불을 볼 수 있게 되기까지는 얼마나 숏한 세기들이 흘러갔을 것인가? 이 원소의 가장 흔해 빠진 사용법들을 배우는 데도 얼마나 갖가지의 우연이 사람들에게는 필요하지 않았겠는가? 불을 재생시키는 기술을 얻기까지에는 몇 번이나 꺼뜨리지 않았겠는가? 또 아마 이러한 비결 하나하나가 그것을 발견한 자의 죽음과 함께 몇 번이나 사라져 버리지 않았겠는가? 그다지도 많은 노동과 선견지명을 요구하는 기술인 농업에 대해서는 무슨 말을 할 것인가? 다른 기술들과도 관련이 있을뿐더러, 적어도 한 사회가 시작되지 않고서는 분명 실용성이 없는 기술, 가만있어도 ‘땅’이 대 줄 먹이를 땅에서 끌어내는 데보다는, 우리 입맛에 가장 맞는 것들을 땅더러 강요하는 데에 더 쓰이는 이 기술에 대해서는 말이다. 그러나 사람들이 하도 불어나 천연산물로는 먹여 살리기에 족하지 않게 되고 말았다고 가정해 보자. 하기가 이러한 생활 양식에서는 인류에게 매우 유리해질 가정이지만, 대장간도 ‘공장’도 없이 ‘농기구’들이 ‘하늘’로부터 ‘미개인들’ 손에 떨어졌다고 가정해 보자. 이 사람들이 다 끊임없는 노동에 대해 갖는 지독한 증오를 극복했다고 가정해 보자. 그들이 자기들에게 필요한 것들을 미리 예견하는 법을 배웠다고, 어떻게 ‘땅’을 갈고 곡식의 씨를 뿌리고 ‘나무’를 심어야 하는가를 알아채었다고 가정해 보자. ‘밀’을 뿔고 포도를 발효시키는 기술을 알아냈다고 말이다. 그들이 스스로 배웠으리라고는 생각되지도 않으므로, ‘신들’에게서 배워야만 했던 것들뿐이다. 그렇다면 사람이건 짐승이건 맨 먼저 온 수확할 만한 자가 걷어가 버린 ‘밭’을 고생해서 갈 만큼이나 미련한 사람이 있겠는가. 또 그 대가가 자기에게 더욱 필요할수록 거둬들이지 못할 것도 더욱 확실한 고



된 노동에 일생을 보낼 결심을 어떻게 저마다 할 수 있겠는가? 한 마디로 땅이 그들 사이에 나눠져 있지 않고서는, 즉 ‘자연’ 상태가 사라지지 않고서는, 어떻게 이런 상황이 사람들더러 ‘땅’을 갈 엄두가 나게 할 수 있겠는가?

생각하는 기술에 있어 우리 ‘철학자들’이 우리를 속이는 것 못지않게 능란한 한 ‘미개인’을 우리가 가정해 본다고 하자. 우리 철학자들을 본받아서 이 미개인을 바로 한 철학자로 만들어 보자. 혼자서 가장 고상한 진리들을 발견하고, 질서 일반에 대한 사랑이나 그 ‘창조자’의 다 아는 의지에서 나온 정의와 이성의 격률들을, 매우 추상적인 추리들을 거듭해 만들어 내는 철학자로 말이다. 한 마디로, 그에게 있게 마련이고, 실지로도 그에게서 발견되는 미련함과 어리석음만큼의 지능과 지식이 그의 ‘정신’ 속에 있다고 가정해 본다 하더라도, 전해질 수가 없어 발명한 개인과 함께 죽고 말 이 따위 ‘형이상학’ 모두로부터 어떤 이득을 ‘인류’는 얻어 내게 되겠는가? ‘숲’ 속에서 ‘동물들’ 사이에 흩어져 있는 인류가 무슨 진보를 할 수가 있겠는가? 일정한 ‘집’도 없고 서로가 전혀 필요하지도 않아, 서로 알지도 말하지도 않고 평생 아마 두 번도 만날까 말까 한 사람들이, 어느 정도까지 개선되고 서로 계몽될 수가 있겠는가?

우리가 얼마나 술한 관념들을 말의 사용에 신세지고 있는가를 생각해 보라. ‘문법’이 얼마나 ‘정신’의 작용들을 훈련·촉진시키고 있는지를 말이다. ‘언어’의 첫 발명에 치렀을 엄청난 고생과 무한한 시간을 생각해 보라. 이 생각을 먼저 생각과 합쳐 보라. 그러면 사람의 ‘머리(Esprit)’가 할 수 있던 ‘작용들’을 그 머릿속에서 차례로 발전시켜 나가는 데는 얼마나 술한 세기가 걸렸겠는가를 짐작하게 될 것이다.

‘언어들’의 시초의 말썽들을 잠깐 생각해 보도록 해 달라. 이 문제에 관해 콩디약(Etienne Bonnot de Condillac) 신부가 한 연구들, 그 모두가 내 견해를 완전히 굳혀 주고, 또 아마 그 첫 개념을 나에게 준 이 연구들을, 나는 여기서 인용하거나 되풀이하는 데 그쳐도 될 것 같다. 그러나 이 ‘철학자’가 기호(signes) 설정의 기원에 관해 스스로 내세우는 어려움들을 해결하는 방식은, 내가 문제 삼고 있는 것, 즉 언어의 발명자들 사이에 이미 일종의 사회가 세워져 있었다는 것을 그가 전제로 삼았음을 밝혀 주기 때문에, 같은 어려움들을 내 주제에 맞도록 설명하려면, 그

의 생각들을 참고로 들면서 내 생각들도 곁들여야 되겠다고 나는 생각한다.<sup>23</sup> 맨 먼저 나타나는 어려움은 언어들이 어떻게 필요해질 수 있었는가를 상상하는 일이다. 왜냐하면 ‘사람들’ 사이에는 아무런 의사소통도 없거니와 그럴 필요도 전혀 없는 만큼, 이 발명이 불가피한 것이 아니었다면 그 필요성도 가능성도 이해되지는 않으니까<sup>24</sup>. ‘언어들’이란 ‘부모’와 ‘자식들’의 가족적 사귀에서 생겨난 것이라고, 나도 많은 판 사람들처럼 말하고도 싶다. 그러나 이 말은 반대론들을 물리치지 못할 뿐더러, ‘자연 상태’에 관해 추리하면서 ‘사회’에서 얻어진 관념들을 거기에 끌어들이, 가족이 한집에 모여 있고 그 멤버들이, 많은 공동 이해관계들로 결합되어 있는 우리네 가족의 경우 못지않게 친근하고 오래가는 결합을 서로 간직하고 있는 것으로 보는 자들의 잘못을 저지르는 셈이 될 것이다. 반대로 이 원시 상태에서도, ‘집도 오두막’도 어떤 종류의 재산도 없이, 저마다가 닥치는 대로, 그것도 흔히는 단 하루밤을 위해 거처를 정했었는데도 말이다. 남자들과 여자들은 만나는 대로 계제와 욕망에 따라 우연히 맺어졌었다. 말이 서로 말해야 할 것들의 꼭 필요한 통역이 되지도 않고 말이다. 헤어지기도 똑같이 쉬웠었다. 어머니는 애초에 자기 자신의 필요 때문에 ‘자식들’에게 젖을 먹였다. 이어 습관 덕분에 자식들이 귀여워지자 나중에는 자식들의 필요 때문에 자식들을 길렀다. 제 먹이를 찾을 힘을 갖게 되자마자 그들은 당장에 ‘어머니’ 곁을 떠났다. 그리고 서로 멀어지지 않는 것밖에는 다시 만날 판 도리가 거의 없었기 때문에 그들은 이내 서로 알아보지도 못하게까지 되고 말았다. 또한 ‘아이’는 제게 필요한 것을 다 설명해야 하고, 따라서 ‘어머니’가 ‘아이’한테보다는 ‘아이가 어머니’한테 할 말이 더 많기 때문에, 발명에보다 많이 애써야 할 것은 바로 아이이고, 아이가 쓰는 언어는 대부분이 아이 자신의 작품이기에 마련이라는 점에도 주의하라. 그래서 ‘언어들’은 그것을 말하는 개인들 수효

23 콩디약의 《인간 지식의 기원론(Essai sur l'origine des connaissances humaines)》(1746)에 나오는 이론을 두고 한 말이다. 이 책의 2부에서 콩디약은 일종의 사회가 이미 세워져 있었음을 가정하고 있다.

24 루소는 《언어 기원론(Essai sur l'origine des langues)》에 다음과 같이 쓰고 있다: “사람들이 자기 욕구를 설명하기 위해 말을 발명했다고들 주장한다. 이러한 견해는 지지받기 힘든 것으로 여겨진다. 자연적인 결과는, 사람들을 떼어 놓는 것이었지 접근시키는 것은 아니었으니까.”

만큼이나 불어나게 되고, 또한 어떤 이디엄(idiome)에도 굳어질 시간을 주지 않는 떠돌이 생활 때문에 더욱 그렇다. 왜냐하면 ‘아이’가 ‘어머니’에게 어떠어떠한 것을 요구하기 위해 써야 할 낱말들을 ‘어머니’가 ‘아이’에게 일러 준다고 말하는 것은, 이미 만들어진 ‘언어’를 어떻게 가르치는가는 잘 밝혀 주지만, 언어가 어떻게 만들어지는가를 가르쳐 주지는 않으니까.

이 첫 어려움이 극복된 것으로 가정하자. 순전한 ‘자연’ 상태와 ‘언어’ 필요 사이에 있었을 넓은 공간을 잠시 뛰어넘어 보자. 그래서 ‘언어들’이 필요했다고 가정하고 어떻게 그것들이 자리 잡기 시작할 수 있었든가를 살펴보자. 먼저 것보다도 사뭇 더 고약한 새 어려움이다. 왜냐하면, 생각하는 법을 배우기 위해 말(parole)이 ‘사람들’에게 필요했다면, 말하는 기술을 찾아내기 위해서는 생각할 줄 알 필요는 사뭇 더 했으니까. 그리고 목소리들이 어떻게 우리 관념들의 인습적인 통역으로 여겨졌는지가 이해된다 하더라도, 눈에 띄는 대상을 갖지 않아 몸짓으로도 목소리로도 지적될 수 없는 관념들을 위한 이 인습의 통역이 무엇일 수 있었든가를 알아내는 일은 여전히 남게 될 것이고, 따라서 자기 생각을 전해 ‘정신들’ 사이에 하나의 거래를 트는 이 ‘기술’의 발생에 대해서는, 웬만큼의 추측들을 가까스로 할 수 있을 따름이다. 이 희한한 기술은 제 ‘기원’에서 이미 이토록 멀어졌는데도 완성에는 아직도 너무나 엄청난 거리에 있다고 ‘철학자’는 보기 때문에, 설사 시간에 따라 영향 없이 도는 천체의 운행이 이 기술을 위해 멎는다는 손 치더라도, 또 편견들이 아카데미들로부터 나와 버리든지 그 앞에서 입 다물고 만다 하더라도, 또 아카데미들이 여러 세기 동안을 줄곧 끊임없이 이 까다로운 대상을 파고들 수 있다 하더라도, 이 기술이 완성에 이를 수 있다고 장담할 만큼이나 대답한 사람은 없을 정도이다.

인간의 가장 보편적이고 가장 강력한 첫 언어 표현(langage)은, 모인 사람들을 설득할 필요가 있기 전에 사람에게 필요했던 단 하나의 언어 표현은, ‘타고난’ 외침이다.<sup>25</sup> 이 외침은, 큰 위험 속에서 도움을 청하거나 심한 고통 속에서 위로를 청하기

25 루소는 《에밀》 1부에서 이 타고난 외침(le cri de la Nature)을 의사소통의 기원으로 보고 있다: “인간의 첫 상태는 고통과 약함인 만큼, 그 첫 소리는 하소연과 울음이다. 아이는 아쉬움을 느끼면서 그것을 채울 수가 없어, 울어서 남의 도움을 애원한다…… 거의 주의할 만한 것이 못 된다고들 생각하는 이 울음으로부터, 인간 주위의 모든 것과의 첫 관계가 생겨난다. 사회 질서를 이루는 그 긴 사슬의 첫

위해, 다급할 때 본능적으로만 나온 것이기 때문에, 더 절제 있는 감정이 지배하는 일상 생활에서는 그다지 사용되지 않았었다. 사람들의 생각들이 퍼지고 불어나기 시작해, 그들 사이에 보다 긴밀한 연락이 이루어지자, 더 많은 기호들과 더 폭넓은 언어 표현을 그들은 찾았다. 즉 그들은 목소리의 억양들을 늘리고, ‘본래’ 더욱 표현적이어서 그 뜻이 먼저 결정에 덜 좌우되는 몸짓들을 이에 결들였다. 따라서 눈에 띄는 움직이는 대상들은 몸짓으로, 청각을 건드리는 대상들은 소리로 표현하는 것이었다. 그러나 몸짓은 눈앞에 있거나 묘사하기 쉬운 대상들과 눈에 띄는 행동들밖에 가리키지 않기 때문에, 또 몸짓은 어둡거나 어떤 물체가 사이에 끼어들면 소용이 없어 널리 쓰이지는 않기 때문에, 또 몸짓은 주의를 자극하기보다는 강요하기 때문에, 마침내 몸짓을 목소리의 분절(articulation)들로 바꿔칠 생각을 하게 되었다. 어떤 관념들과는 같은 관계를 갖지는 않았어도, 정해진 기호들로서 그 관념들 모두를 나타내기에는 보다 알맞은 분절들로 말이다. 이는 모두의 동의로써만 행해질 수 있던 바꿔치기였으며, 또 기관들이 아직 훈련을 전혀 받지 않아 거친 사람들로서는 꽤 따라가기 힘든 방식으로만, 또 이러한 전월일치에는 이렇다 할 이유가 있어야 했고, 말을 쓰기로 정하는 데도 말이 꼭 필요했을 것 같기 때문에, 그 방식 자체로서도 이해하기 더욱 힘든 그런 방식으로만, 행해질 수 있었던 바꿔치기였다.

사람들이 사용한 첫 낱말들이 그들 ‘머릿’속에서는, 기성 ‘언어들’에서 쓰이는 낱말들이 지닌 뜻보다는 훨씬 더 넓은 뜻을 지녔던 것으로 생각해야 하고, 사람들이 ‘품사 구분’을 몰라 처음에는 낱말마다에 절 하나 전체의 뜻을 주었던 것으로 생각해야 한다. 주어와 속사, 동사와 명사를 사람들이 구별하기 시작했을 때는, 이것만 도 여간 독창적인 노력이 아니었지만, 명사들은 애초에 고유명사 수효만큼밖에 없었고<sup>26\*</sup>, 부정법(infinitif)이 동사들의 유일한 시제였으며, 형용사로 말하면, 모두가 추상적인 낱말이고 추상 작용이란 타고난 것이 아닌 힘든 ‘작용’이기 때문에, 그 개념이 무척 힘들게 발달했을 것이 틀림없다.

고리가 여기서 만들어지는 것이다.”

26\* 부정법 현재(1782년 판).

대상은 저마다 처음에는, 이 첫 제정자들은 구별할 수도 없던 종이나 ‘유(Espèce)’는 고려하지도 않은 낱낱의 이름 하나씩을 얻었다. 모든 개체들이, ‘자연’의 화면에서도 그러하듯이 따로따로 고립되어 그들 머리에 나타났던 것이다. ‘떡갈나무’ 하나가 A라고 불리면, 또 하나의 ‘떡갈나무’는 B라고 불렸었다<sup>27\*</sup>. 따라서 지식들이 좁을수록 사전은 넓어져 갔다. 이러한 ‘분류법(Nomenclature)’ 모두의 폐단은 쉽사리 제거되지 않았다. 왜냐하면 존재들을 공통되는 종속 명칭에 따라 정리하려면 그것들의 특성과 차이를 알아야만 했으니까. 관찰과 뜻매김들이, 다시 말해 그때 사람들이 가질 수 있었던 것보다는 훨씬 더 많은 ‘박물학(Histoire Naturelle)’과 ‘형이상학’이 필요했던 것이다.

더구나 일반 관념들은 낱말들에 힘입어서만 ‘머리’에 들어갈 수 있고, 오성은 절(proposition)들에 의해서만 일반 관념들을 잡게 된다. 이것이 바로, 동물들은 왜 이와 같은 관념들을 품을 줄도, 또 그 관념들에 달려 있는 개선(완전) 가능성(perfectibilité)을 얻을 줄도 모르는가 하는 이유들 중의 하나이다. 원승이가 이 호두에서 저 호두로 서슴지 않고 간다 해서, 이 종류의 열매에 대한 일반 관념을 원승이가 지니고 있어, 그 원형(archetype)을 이 두 개체와 비교하는 것으로 생각되었는가? 분명 아니다. 다만 이 호두를 보자 저 호두에서 받은 감각이 기억에 되살아나, 얼마간 바뀐 눈이 미각더러 곧 받게 될 변화를 예고할 따름이다. 일반 관념은 다 순전히 지적인 것이다. 상상력이 조금만 섞여 들어도 관념은 당장에 개별적인 것이 되고 만다. 보편적인 나무 하나의 모습을 머리에 그려 보라. 아무래도 그려 내지는 못할 것이고, 싫어도 그 나무를 작거나 큰 것으로, 영성하거나 우거진 것으로, 연하거나 진한 것으로 보아야 할 것이며, 설사 마음대로 모든 나무에 있는 것만을 그 나무에서 볼 수 있다 하더라도, 그 모습은 이미 어느 나무와도 닮지 않을 것이다. 순전히 추상적인 존재들도 마찬가지로 보이거나, 말(discours)에 의해서만 이해된다. ‘삼각형’의 정의만이 삼각형의 진짜 관념을 준다. 삼각형 하나를 머리에 그리게 되면 곧 그것은 그러한 하나의 ‘삼각형’이지 다른 삼각형은 아니어서,

27\* 왜냐하면 두 가지 사물에서 오는 첫 관념은, 그것들이 같은 것이 아니라는 것이니까. 그것들에 공통되는 것을 관찰하는 데는 흔히 많은 시간이 필요하다(1782년 판).

그 선들을 두드러지게 하거나 그 면에 색을 칠하지 않고는 배기지 못한다. 그러니 일반 관념을 가지려면 절들로 표현해야 하고, 말해야만 하는 것이다. 왜냐하면 상상이 그치기만 하면, 머리(정신)는 이미 말(discours)의 도움 없이는 나아가지 못하니까. 따라서 첫 ‘발명자들’이 이미 자기들이 갖고 있던 관념들에밖에는 이름을 줄 수가 없었다면, 첫 명사들은 고유명사일 수밖에 없었다는 결과가 된다.

그러나 우리의 새 ‘문법학자’들이 나는 납득이 가지 않는 방법들로, 자기네 관념들을 넓혀 자기네 낱말들을 일반화시키기 시작했을 때는, ‘발명가’의 무지 때문에 이 방법은 아주 좁혀지지 않을 수가 없었다. 그래서 처음에는 그들이 유(genre)와 종(espèce)을 알지 못해 개체들 이름을 너무 늘렸던 것처럼, 이번에는 ‘존재들’을 그 모든 차이들에 따라 생각해 보지를 못해 종과 유를 너무 적게 만들었던 것이다. 분류를 더 해 나가려면, 그들이 가지고 있던 이상의 경험과 지식이, 그들이 쓰고자 하던 이상의 연구와 노력이 필요했을 것이다. 하기야 오늘날에도 우리의 모든 관찰로도 여태껏 빠뜨려 온 새로운 종들이 날마다 발견되는 만큼, 사물들을 얼핏 보고 판단하던 사람들이니 얼마나 많이 빠뜨렸겠는가를 생각해 보라! 원시적인 ‘강(綱 · Classe)’이나 가장 일반적인 개념들로 말하자면, 그들이 역시 빠뜨렸을 것이라고 덧붙일 필요도 없는 일이다. 예컨대 물질이니 정신이니 실체니 양태(mode)니 형태니 운동이니 하는 낱말들은, 오래전부터 써 온 우리 ‘철학자들’도 이해하기가 무척 힘들뿐더러, 이 낱말들에 붙여진 관념들이 순전히 형이상학적이어서 그 어떤 모델도 ‘자연’에서 발견되지는 않았던 만큼, 그들이 어떻게 그 낱말들을 상상하거나 이해했겠는가?

이 첫걸음에서 나는 발을 멈추고, 나의 ‘심사원들’에게 여기서 ‘읽기’를 중단하도록 부탁드린다. ‘물질’명사들만의 발명을 바탕 삼아, 즉 ‘언어’의 가장 발견되기 쉬운 부분을 바탕 삼아, 언어가 사람들의 모든 생각을 나타내려면, 항구적인 형태를 갖추어 대중 앞에서 지껄여지고 ‘사회’에 영향을 미칠 수 있게 되려면, 아직도 남은 갈 길을 생각해 보기 위해서다. 수 · 추상어 · ‘아오리스트’<sup>28</sup>(Aoriste · 부정과거)’ 및 ‘동사’의 모든 시제 · 씨가지(接辭)들 · ‘구문법’을 발견해, ‘절들’과 추리들을 잇

28 아오리스트(Aoriste)는 그리스 말 동사 변화의 과거 시제로 일종의 부정과거.

고, ‘이야기(Discours)’의 ‘논리’ 모두를 만들어 내는 데 필요했던 시간과 지식을 잘 생각해 보도록 심사원들에게 부탁드리는 것이다. 불어나는 어려움들에 질려, ‘언어’가 순전히 인간적인 수단들에 의해 태어나 자리 잡힐 수는 없음<sup>29</sup>이 거의 입증된 것으로 믿는 나로서는, 언어 제정에는 사회가 이미 결합되어 있어야 했는지, 아니면 ‘사회’ 창설에는 ‘언어’가 이미 발명되어 있어야 했는지, 그 어느 쪽이 더 필요했었느냐는 이 어려운 ‘문제’의 토론은, 해 보고 싶은 자에게 넘겨주겠다.

이러한 기원들이야 어쨌든, ‘자연’이 사람들에게, 서로 필요해서 가까워지도록은, 말의 사용이 수월해지도록은 별로 유의하지 않았다는 점으로 보아 적어도, 자연이 그들의 ‘사قم성’을 얼마나 적게 마련해 주었으며, 그들이 그러한 유대 관계를 맺기 위해 한 모든 일에 있어 자연이 한 노력이 얼마나 적었던가는 알 수가 있다.<sup>30</sup> 아닌 게 아니라 이러한 원시 상태에서도 원숭이나 ‘늑대’에 제 동류가 필요하기보다는 왜 사람에게만 사람이 더 필요해지겠는지, 또 이 필요를 가정한다 하더라도 어떤 동기가 그 만 사람더러 이 필요에 응해 주도록 만들 수 있겠는지, 또 이 나중 경우에는 둘이 어떻게 조건들을 서로 결정지을 수 있겠는지, 상상이 되지 않는다. 이 상태의 인간만큼 비참한 것은 없었을 거라는 말이 우리에게 노상 되풀이되고 있음은 나도 알고 있다. 또 내가 이미 증명한 것으로 믿고 있듯이, 인간이 여러 세기가 지난 후에야 비로소 이 상태에서 벗어날 욕망과 기회를 가질 수 있었다는 것이 사실이라 하더라도, ‘비난’받아야 할 것은 ‘자연’이지, 자연이 이렇게 만들어 놓은 자는 아닐 것이다. 그러나 이 “비참함(misérable)”이란 용어를 내가 제대로 이해하고 있다면, 그것은 아무런 뜻도 없거나 아니면 괴로운 가난과 몸 또는 마음의 고통밖에 뜻하지 않는 낱말이다. 그러니 마음 편하고 몸 튼튼한 자유로운 존재의 비참이란 어떤 종류의 것일 수 있는지 누가 나한테 설명해 주었으면 한다. ‘사회’ 생활과 자연 생활은 어느 쪽이 더 그것을 누리는 자들에게 참을 수 없는 것이 되기 쉬운가? 내가 묻고 있는 것은 이것이다. 우리 주위에는 자기 삶을 한탄하는 ‘사람들’밖에 거의 보이지 않는다. 삶을 되도록이면 버리는 자들도 더러 있어, 신의 ‘법’과 인

29 그렇다면 하느님이 준 것으로 돌릴 수밖에 없다는 모순에 빠지게 된다. 볼테르는 이 “순전히 인간적인 수단들(moyens purement humains)”에 밑줄을 치고, 줄 밖에 pitoyable(가엾다)라고 적어 넣었다.

30 루소는 《에밀》 1부에서도, 사람들이 아이들에게 말을 시키려고 너무 서두른다고 말하고 있다.



간의 ‘법’을 합쳐도 이 혼란을 가로막기에는 족할까 말까이다. 나는 묻겠다, 자유로운 ‘미개인’이 삶을 한탄해 자살할 생각만이라도 했다는 말을 들은 적이 있었느냐고. 그러니 어느 쪽이 진짜로 비참한가를 좀 더 겸허한 마음으로 판단해 보라. 반대로 지식에 눈이 부셔 ‘정념들’에 시달리고 자기 상태와는 다른 상태에 대해 추리하는<sup>31</sup> ‘미개’인이 있었다면, 이만큼 비참한 것은 없었을 것이다. 미개인이 속에 지니고 있던 능력들이 때가 오기 전에 남아돌아 부담이 되지도, 필요할 때에 늦어 소용없어지지도 않도록 쓸 기회가 와야만 발전하게 마련이었다는 것은 매우 현명한 ‘섭리’에 의한 것이었다. 그는 ‘자연’ 상태에서 사는 데 필요한 것은 모조리 본능 속에만 지니고 있었고, 가꾸어진 이성 속에는 사회에서 사는 데 필요한 것밖엔 지니고 있지 않다.

우선 이 상태에서는 서로 사이에 어떤 유의 도덕관계도 뚜렷한 의무도 없었던 만큼 사람들은, 착할 수도 악할 수도 없어, 악덕도 미덕도 갖고 있지 않았던 것만 같다. 이 낱말들을 육체적인 뜻으로 해석해 개인에 있어 자기 보전을 해칠 수 있는 성질을 악덕, 자기 보전에 이바지할 수 있는 성질을 미덕이라고 부르지 않는 한. 그럴 경우에는 단순한 ‘자연’ 충동들에 가장 덜 저항하는 자가 가장 덕 있는 자로 불려야겠지만. 그런데 문명인들 사이에는 악덕보다 미덕이 더 많은지, 그들의 악덕이 해로운 이상으로 그들의 미덕은 이로운 것인지, 그들의 지식의 진보는, 그들이 서로 행하여야 할 선을 배울수록 서로 더 행하게 되는 악들을 벌충하고도 남는 것인지, 요컨대 전반적인 의존에 굴복해, 자기에게 아무것도 줄 의무가 없는 자들로부터 모든 것을 받아 내어야만 하는 처지보다는, 누구에 대해서도 겁낼 악도 기대할 선도 없는 처지가 그들에게는 보다 행복한 것이 아닐는지를, ‘저울’을 손에 들고 살펴볼 때까지는 통념(sens ordinaire)에서 빗나가지 말고, 위와 같은 처지에 대해 우리가 내릴지도 모를 판단을 중지하는 것이, 우리의 ‘편견들’을 경계하는 것이, 마땅하다.

더구나 흡스와 함께, 사람은 선에 대한 아무런 관념도 없으니 타고나기를 악한 것

31 《에밀》 2부의 다음 대목을 참조하라: “반대로 타고난 조건 가까이 머물러 있을수록 능력과 욕망의 차이는 작아지고, 따라서 행복에서도 덜 멀어진다. 아무것도 없어 보일 때가 제일 비참한 것은 아니다. 왜냐하면 비참은 무엇이 궁핍한 데 있는 것이 아니고, 그것을 느끼게 하는 욕망 속에 있는 것이니까.”



이라고는, 사람은 미덕을 알지 못하므로 행실이 고약하다고는, 동포들에 대한 봉사를 의무로 보지 않기에 늘 거절한다고는, 또 자기에게 필요한 것들에 대한 권리가 자기에게 마땅히 있다 해서 어리석게도 자기를 온 ‘우주’의 유일한 입자로 여긴다고는, 결론짓지 말도록 하자. ‘자연’법에 대한 요즘의 모든 뜻매김들의 결함을 흠스는 썩 잘 알아보았다. 그러나 그가 자기의 뜻매김에서 끌어내는 결과들을 보면, 그도 덜 틀리지도 않은 뜻으로 해석하고 있음을 알게 된다. 자기가 정한 원리들에 대해 추리하면서 이 ‘저자’는, ‘자연’ 상태는 우리의 자기 보존 노력이 남의 자기 보존에 가장 덜 해로운 상태인 만큼, 이 상태가 따라서 ‘평화’에 가장 알맞고 ‘인류’에 가장 어울리는 것이었다고, 말해야만 했던 것이다. ‘사회’의 소산이고 ‘법’을 필요하게 만든 술한 정념들을 채우려는 욕구를, ‘미개’인의 자기 보존 노력 속에 끼얹 없이 넣었기 때문에, 그는 정반대되는 말을 하고 있다.<sup>32</sup> 악인은 튼튼한 ‘아이’라고 그는 말한다.<sup>33</sup> ‘미개인’이 ‘튼튼한’ 아이인지는 아직 모른다. 설사 그렇다 하더라도, 그는 여기서 어떤 결론을 끌어내겠는가? 튼튼하면서도 약할 때 못지않게 남들에게 매여 산다면, 그가 저지르지 못할 못된 짓이라곤 없어, 짓을 너무 늦게 준다고 ‘어머니’를 때리고, 귀찮게 군다고 동생 목을 조르고, 부딪치거나 걸린다고 남의 다리를 깨물지도 모른다. 그러나 튼튼하면서 남에게 매여 산다는 것은, ‘자연’ 상태에서는 두 개의 모순된 가정이다. ‘사람’은 매여 살 때는 약하고, 튼튼해지기 전에 해방된다. 흠스는, 우리의 ‘법률가들’이 주장하듯이 ‘미개인들’더러 자기네 이성을 못 쓰게 막는 바로 그 같은 원인이, 그 자신이 주장하듯이 자기네 능력도 남용 못하게 동시에 막는다는 사실을 보지 않았던 것이다. 따라서 ‘미개인들’은 착하다는 것이 무엇인지를 알지 못하기 때문에 바로 악하지가 않았다고 말해도 될 것이다. 왜냐 하면 그들더러 악을 못하게 막는 것은, 지식의 발달도 ‘법률’의 제정도 아니고, 정

32 푸엔도르프의 《자연법과 만민법》I, II, 12장에 인용된 흠스의 말: “자연 상태에서는 제멋대로 구는 정념들밖에는 발견되지 않는다. 싸움 · 염려 · 가난 · 공포 · 고독 · 야만 · 무지 · 잔인밖에는.”

33 볼테르는 “악인”에 밑줄을 치고, 줄 밖에 주를 달았다: “미개인은 굶주린 이리처럼밖에는 악하지가 않다.”

흠스에 대한 반박은 《에밀》1부에도 나온다: “그런데 흠스가 악인을 튼튼한 아이라고 불렀을 때는 전혀 모순된 말을 했던 것이다. 악은 모두 약함에서 온다. 아이는 약하기 때문에만 약한 것이다. 강하게 해 주면 착해질 것이다. 무엇이나 다 할 수 있는 자는 결코 악한 짓을 하지는 않는다.”

념들의 잔잔함과 악덕에 대한 무지이니까. “그들에 있어서는 악덕을 모르는 것이, 만 사람들에게 있어 미덕을 아는 것보다 더 효과적이다.”<sup>34</sup> 게다가 흠스가 통 알아채지 못한 또 하나의 원리가 있는데, 그것은 어떤 상황에서 사람의 자애심(amour propre)의 잔인성을, 또는 자애심이 생겨나기 전에는 자기 보전 욕구를 누그러뜨리기 위해 사람에게 주어져, 자신의 안락에 대해 사람이 갖는 열의를, 자기 동포가 괴로워하는 것을 보기 싫어하는 타고난 감정에 의해 완화시키는 원리이다. 인간의 미덕들을 가장 심하게 ‘혈뜬 자’<sup>35</sup>도 인정하지 않고는 못 배긴, 그 타고난 단 하나의 미덕이 사람에게 있음을 인정한다고 해서, 모순을 범할 염려가 있다고는 생각되지 않는다. 우리만큼이나 약해 불행해지기 쉬운 존재들에게는 어울리는 성향인, ‘동정심(Pitié)’을 두고 하는 말이다. 이는 사람의 모든 반성하는 습관에 앞서는 만큼 더욱 보편적이고 더욱 사람에게 유익한 미덕이며, 너무나 ‘자연적’이어서 ‘짐승들’조차도 그 뚜렷한 표지를 보이는 수가 있는 미덕이다. 새끼들에 대한 ‘어미’의 애정이나, 새끼들을 보호하려고 어미가 무릅쓰는 위험은 말할 것도 없고, 말이 살아 있는 ‘몸뚱이’를 발로 밟기를 싫어하는 것은 날마다 보게 되는 일이다. 동물은 저와 같은 유의 동물의 송장 옆을 불안 없이는 지나가지 못한다. 매장 비슷한 짓을 해 주는 동물조차 있다. 그리고 ‘도살장’에 들어가는 ‘가축’의 애처로운 울음소리는, 그 놀라운 끔찍한 광경에서 그 가축이 받는 인상을 말해 준다. 사람을 동정심 많은 존재로 인정하지 않을 수 없게 된 《꿀벌 이야기》의 저자<sup>36</sup>가, 그 예를 들면서 우리에게, 밖에서 ‘맹수’ 한 마리가 ‘아기’를 ‘엄마’ 품에서 빼앗아 그 약한 손발을 지독한 이빨로 물어뜯고, 그 ‘아기’의 꿈틀거리는 창자를 발톱으로 찢는 것을 내다 보고 있는 한 갇힌 남자의 비장한 모습을 보여 주느라고, 자신의 냉정하고도 교묘한 문제에서 벗어나는 것은 보기에 즐거운 일이다. 개인적으로 아무런 이해관계도

34 tantò plus in illis proficit vitiorum ignoratio, quàm in bis cognitio virtutis, 유스티누스(Justinus)의 《역사》 2권 2장에서의 인용. 루소는 그로티우스의 《전쟁법과 평화법》 2부 2장에 인용된 것을 본 것 같다.

35 본서 210면에 나오는 버나드 맨더빌(Bernard Mandeville)을 두고 한 말이다. 다음 역주 참조.

36 버나드 맨더빌(Bernard Mandeville, 1670~1733)은 네덜란드 태생으로, 의학을 공부한 후 영국에 정착, 《꿀벌 이야기(The Fable of the Bees)》가 그 주저이다. 불어역이 몇 가지 있으나, Bertrand의 《La Fable des Abeilles》(1740)이 가장 낫다.

없는 사건의 목격자지만, 얼마나 끔찍한 흥분을 그는 느끼겠는가? 이 광경을 보고도, 까무러친 ‘엄마’에게도 죽어가는 ‘아기’에게도 구원의 손을 내밀지 못해, 얼마나 심한 안타까움을 그는 느끼지 않았는가?

모든 반성에 앞서는 순수한 ‘자연’ 충동이란 이런 것이다. ‘폭군’의 처지라면 적의 고통을 사뭇 더 가중시킬 그런 작자가, 불쌍한 자의 불행에는 감동되어 우는 것을 우리네 연극에서 날마다 보게 되는 만큼, 가장 타락한 풍습으로도 역시 깨뜨리기는 힘든 타고난 동정심의 힘이란 바로 이런 것이다.<sup>37\*</sup> ‘자연’이 만일 이성을 뒷받침 하라고 동정심을 주지 않았더라면 사람들은, 그 도덕 모두를 가지고도 괴물에 지나지 않았으리라는 점을, 맨더빌은 제대로 깨달았던 것이다. 그러나 자기가 사람들에게 인정하려고 들지 않는 모든 사회적 미덕들이, 바로 이 유일한 특성에서 말미암는다는 사실을 그는 알아보지 못했다. 아닌 게 아니라 너그러움이니 ‘인자함’이니 ‘인정’이니 하는 것은, 약자나 죄인들에게, 또는 인류 일반에게 적용된 ‘동정심’이 아니고 무엇인가? ‘호의’나 우정마저도, 잘 생각해 보면, 어느 특수한 대상에 쏠린 한결같은 동정심의 소산이다. 왜냐하면 누가 괴로워하지 않기를 바란다는 것은, 그가 행복하기를 바라는 것이 아니고 무엇인가? 동정이란 우리를 괴로워하는 자의 처지에다 놓는 감정에, ‘미개’인에 있어서는 막연하면서도 강하고, ‘문명’인에 있어서는 발달되었으면서도 약한 감정에, 불과하다는 것이 사실이라 하더라도, 이러한 생각은 내가 말하는 진리에 더욱 힘이나 주었지 달리 무슨 소용이겠는가? 아닌 게 아니라 동정은, 목격자인 동물이 괴로워하는 동물과 마음속으로 하나가 되면 될수록 더욱 강해질 것이다. 그런데 이러한 하나 됨이 추리의 상태보다는 ‘자연’

37\* 자기가 빚어내지 않은 불행들에는 그토록 동정적이던 잔인무도한 설라<sup>38</sup>처럼, 또는 날마다 자기 명령에 의해 참살되는 그 많은 시민들의 울음소리는 예사로 들으면서도, 안드로마코스나 프리아모스에는 슬퍼하는 자기가 남의 눈에 뵈려 봐, 어떤 비극의 공연에도 열석할 엄두를 내지 못하던 저 페로스의 알렉산드로스<sup>39</sup>처럼 말이다. 상냥한 마음씨, 이거야말로 자연이 인류에게 한 선물, 그 증거로서 눈물을 주었다(1782년 판).

38 Lucius Cornelius Sulla(Sylla)(138~78 B.C.)는 로마의 장군으로 독재적 정치가. 설라의 동정심에 관해서는 플루타르코스의 《설라전(Vie de Sylla)》 xxx에 나온다.

39 알렉산드로스(Alexandre)는 기원전 369년~358년에 재위한 그리스의 폭군. 여기 나온 이야기는 몽테뉴의 《에세》 1, II, 27장이나 플루타르코스의 《펠로피다스전(Vie de Pelopidas)》 29장에서 따온 것인 듯.

상태에서 사뭇 더 긴밀했을 것은 뻔하다. 자애심을 낳는 것은 바로 이성이고, 자애심을 강화하는 것은 반성(심사숙고)이다. 사람더러 자신을 돌이켜 보게 만드는 것이 반성이다. 사람을 방해하고 괴롭히는 모든 것으로부터 사람을 떼어 놓는 것이 반성이다. 사람을 외떨어지게 하는 것은 ‘철학’이다. 괴로워하는 사람을 보고, 너는 죽으려면 죽어라, 나는 안전하다고, 몰래 말하게 되는 것은 철학 덕분이다. ‘철학자’의 단잠을 어지럽혀 그를 침대에서 끌어내는 것은 이제 사회 전반의 위험들 밖에 없다. 철학자의 창문 아래서 그의 동포를 아무 탈 없이 죽일 수도 있다. 그의 마음속에서 반항하는 ‘본성’(자연)이 맞아 죽는 자와 하나가 되는 것을 막으려면, 두 손으로 귀를 가리고 핑계만 조금 꾸며 대면 된다. 이 탄복할 재간이 ‘미개’인에게는 전혀 없다. 지혜와 이성이 모자라 언제나 ‘인간성’의 첫 감정에 무턱대고 따르게 마련이다. ‘폭동’이나 ‘거리’의 싸움에서도, ‘하층민’은 모여들고 조심성 있는 사람은 물러선다. 싸움꾼들을 갈라놓고, 신사들이 서로 못 죽이게 말리는 것은, 천민이고 ‘장바닥’ 여자들인 것이다.

그러니 동정심이란, 각 개인의 이기심(amour de soi-même)의 활동을 눌러 온 인류의 상호 보존에 협력하는 타고난 감정임이 확실하다. 괴로워하는 자들을 보고 우리가 아무 생각도 없이 구하러 가는 것은 이 동정심 때문이다. ‘자연’ 상태에서 법률과 풍습과 미덕을 대신하는 것이 바로 이 동정심이다. 그 부드러운 목소리에는 아무도 거역할 엄두가 나지 않는다는 특권을 가지고 말이다. 튼튼한 미개인이 라면 다, 자기 생계를 탄 데서 찾을 가망만 있다면, 약한 아이나 몸이 성하지 못한 노인이 고생해 얻은 것을 빼앗지는 못하게 단념시키는 것이 이 동정심이다. “남에게 대접을 받고자 하는 대로 너희도 남을 대접하라”<sup>40)</sup>는 저 이론적인 정의의 근사한 격언 대신, 이보다 덜 완전하긴 하나 아마 더 유익한, 타고난 선의 다른 격언을 모든 사람들 마음속에 품게 해 주는 것이 바로 이 동정심이다. “되도록 남의 고통을 일을 적게 하면서 너에게 좋은 일을 행하라.” 한 마디로 말해, 모든 사람이 교육의 격률들과는 비록 상관없이라도 무엇을 잘못할 때 느끼는 그 싫증의 원인을 찾아야 할 것은, 교묘한 논증에서보다는 오히려 이 ‘타고난’ 감정 속에서만인 것이다. 이성

40 <마태복음> 7장 12절과 <누가복음> 6장 31절 참조.

에 의해 미덕을 얻는 것은 소크라테스나 그와 비슷한 ‘정신’들이 할 일일지 모르나, ‘인류’의 보존이 인류를 구성하는 자들의 추리에만 달려 있었다면, 인류가 없어진 지가 벌써 오래되었을 것이다.

별로 극성맞지 않은 정념과 하도 유익한 브레이크를 지니고 있어, 약하다기보다는 사납고, 남을 해칠 생각보다는 자기가 입을지도 모를 해를 막도록 조심하는 사람들이었기에, 아주 위험한 다툼질에 잘 걸려들지는 않았었다.<sup>41</sup> 그들 사이에는 아무런 거래도 없었기 때문에, 따라서 그들은 허영도 조심성도 존경도 경멸도 알지 못했기 때문에, 네 것과 내 것이라는 생각이 조금도 없었고, 진짜 정의감이 통 없었기 때문에, 폭력을 당해도 보상되기 쉬운 해로 보았지 별주어야 할 부정으로 보지는 않았으며, 사람이 던지는 돌을 깨무는 개처럼 기계적으로 대뜸 그러는 경우 외에는, 복수를 생각하는 일조차 없었기 때문에, ‘먹이’보다 더 두드러진 이유라도 있지 않고서는, 그들의 싸움이 피 흘리는 결과를 가져온 일은 별로 없었을 것이다. 그러나 내가 말해 두어야 할 보다 위험한 이유가 하나 있다.

사람 마음을 꼬드기는 정념들 중에는 다른 성을 필요하게 만드는 불같은 격렬한 정념이 하나 있다. 온갖 위험을 무릅쓰고 온갖 장애를 쓰러뜨리는 정념, 제가 보존하게 되어 있는 인류를 약이 오르면 오히려 파멸시키기가 십상일 것만 같은 무서운 정념이 말이다. 이 거리낌 없이 사나운 걱정애 사로잡혀, 부끄러움도 조심성도 없이 날마다 피흘려가며 사랑을 가지고 다툼다면, 사람들은 어떻게 되겠는가?

정념들이 사나워질수록 이를 억누르기 위해서는 ‘법률’이 더욱 필요해진다는 사실을 우선 시인해야 한다. 그러나 이 정념들이 날마다 우리 사이에 빚어내는 무질서와 범죄가, 이 점에 있어서는 ‘법률’의 무능을 충분히 밝혀 주고 있을뿐더러, 이 무질서가 바로 그 법 자체와 함께 생겨난 것이 아닌가를 살펴보는 것도 관참을 것이다. 왜냐하면 그럴 경우에는, 무질서를 억누를 힘이 법률에 있다 치고, 적어도 법률 없이는 있지도 않을 악은 막아 달라고 법률에 요구해야 할 것이니까.

사랑의 감정에서 정신성(le moral)과 ‘육체성(le Physique)’의 구별부터 먼저 해 보

41 흄스의 자연인의 전쟁 상태에 대한 반론으로 볼 수 있다. 볼테르는 줄 밖에 다음과 같은 주석을 달았다: “아무리 바보라도, 북미 사람들이 전쟁으로 서로 몰살한 사실도 알지 못하는가?”

기로 하자. ‘육체성’이란 이성끼리를 서로 결합시키는 저 보편적인 욕구이다. 정신성이란 이 욕구를 확정지어 단 하나의 대상에 집중시키거나, 아니면 적어도 이 택해진 대상을 위해 보다 큰 힘을 이 욕구에 주는 그러한 것이다. 그런데 사랑의 정신성이 하나의 조작된 감정임을 알기란 쉬운 일이다. 사회 관습에서 생겨난 감정이며, 여자들이 세력을 잡아, 복종해 마땅한 성터러 지배하게 만들려고 아주 능란하고도 정성스레 찬양하는 감정임을 말이다. ‘미개인’은 갖지도 못할 어떤 가치 관념이나 미의식에, 미개인은 하지도 못할 비교에, 근거를 두고 있는 이 감정은, 미개인에게는 거의 아무 가치도 없게 마련이다. 왜냐하면 미개인의 정신이 반듯하거나 어울린다는 추상 관념들은 품을 수가 없었듯이 그의 마음 또한, 설사 알아차리지는 못하더라도 이러한 관념들의 적용에서 생겨나는, 감탄이나 사랑의 감정을 곧잘 품지는 못하니까. 미개인은 오로지 자기가 자연에게서 받은 성욕에만 귀를 기울이지, 자기가 얻지도 못한 기호<sup>42\*</sup>에는 귀를 기울이지 않으며, 그래서 여자는 다 그에게는 좋은 것이다.

사랑의 ‘육체성(le Physique)’에만 한정되어 있어, 사랑의 감정을 끄드겨 그 어려움만 늘리는 저 선택을 모를 만큼이나 행복한 사람들은, 왕성한 성욕을 덜 자주 덜 심하게 느끼게 마련이고, 따라서 서로 사이의 싸움도 더욱 드물고 덜 잔인하게 마련이다. 우리들 사이에서는 그토록 휩쓸어 대는 상상력도, ‘미개한’ 마음들에게는 말을 걸지도 않는다. 저마다가 조용히 ‘자연’의 충동을 기다리고, 열광적이기보다는 즐겁게 차별 없이 그 충동에 몸을 맡기며, 욕구가 채워지면 정욕은 다 사라지고 만다.

따라서 다른 모든 정념들과 마찬가지로 사랑마저도, 저를 그토록 자주 사람들에게 해로운 것으로 만드는 그 발끈하는 격정을 사회에서만 얻었다는 것은 두말할 여지도 없는 일이어서, ‘미개인들’을 제 잔인성을 만족시키려고 노상 서로 죽이는 사람들로 본다는 것은, 이러한 견해가 경험과는 정반대되는 만큼 더욱 터무니없는 일이고, 현존하는 모든 ‘민족들’ 중에서도 여태까지 ‘자연’ 상태를 가장 덜 벗어난 민족인 카라이브 사람들이, 이 정념을 늘 더 많이 부추기는 것 같은 뜨거운 ‘기후’ 속

42\* 혐오(1782년 판).

에 살면서도, 분명히 사랑에 있어 가장 조용하고 질투에도 가장 덜 사로잡히는 만 큼<sup>43</sup>, 더욱 터무니없는 일이다.

우리네 가끔 사육장을 노상 피투성으로 만들거나, ‘봄철’에 암컷을 두고 다투는 소 리로 우리네 숲들을 진동시키는, 몇 가지 동물의 ‘수컷들’의 싸움에서 끌어낼지도 모를 결론으로 말하자면, ‘자연’이 두 성의 상대적인 힘 속에 우리 사이와는 다른 비율을 분명히 마련해 준 모든 종류들은 우선 제외되어야 한다. 그래서 ‘수컷들’의 싸움에서 인류에게 맞는 결론이 나오지는 않는다. ‘비율’이 더욱 잘 지켜지는 종류 에 있어서는 이러한 싸움의 원인이 될 수 있는 것이라고는, 수컷의 수효에 비해 암 컷이 적거나, 이 첫 원인에 귀착되고 마는 것이긴 하지만, 일정한 사이 동안 암컷 이 줄곧 수컷의 접근을 거부한다는 것밖에 없다. 왜냐하면 암컷이 저마다 가령 한 해에 두 달 동안밖에 수컷을 받아들이지 않는다면, 이 점에서는 마치 암컷의 수효 가 6분의 5나 줄어든 것과 마찬가지니까. 그런데 이 두 가지 경우의 어느 쪽도, 여 자 수효가 대체로 남자 수효를 넘어설뿐더러, ‘미개인들’ 사이에서도 여자들에게 다른 동물의 암컷처럼 발정기와 거부기가 있음이 관찰된 적이 없는 인류에게는 적 용되지 않는다. 게다가 이러한 몇몇 동물들 사이에서는 종 전체가 동시에 흥분기 에 들어가므로, 모두가 열광하는 법석과 혼란과 싸움의 공포기가 온다. 발정이 결 코 주기적이 아닌 인류 사이에서는 일어나지 않는 공포 기간이다. 그러니 암컷을 차지하기 위한 어떤 동물들의 싸움에서, ‘자연’ 상태의 인간에도 같은 일이 일어날 것이라는 결론이 나올 수는 없다. 또 설사 그러한 결론을 끌어낼 수 있다 하더라 도, 이러한 분쟁들이 다른 종들을 멸망시키는 일은 없으므로 우리 인류에게 더 해 로울 리가 없을 것이라고는 적어도 생각해야 하며, 또 자연 상태에서는 이 분쟁들 이 ‘사회’에서보다는, 더구나 ‘풍습’이 아직은 제법 존중되어, ‘남자 애인들’의 질투 와 ‘남편들’의 복수가 ‘결투·살인’과 사뭇 더 나쁜 짓을 날마다 빚어내고 있는 나라 들에서보다는, 피해를 훨씬 덜 가져오리라는 것은 아주 뻔한 일이다. 평생 절개를 지킬 의무가 간통자를 만들어 내는 데 소용될 따름이고, 절제와 명예의 ‘법률’조차 도 영락없이 외도를 퍼뜨리고 낙태를 늘리고 있는 그런 나라들에서보다는 말이다.

43 몽테뉴의 《에세》 1, I, 31장 〈식인종에 대해(Des cannibales)〉 참조.



손재주도, 말도, 집도 없이, 전쟁도 동맹도 없이, 동포를 해칠 욕심도 없지만 그 도움을 받을 필요도 없이, 아마도 그중의 누구를 개인적으로 알아보는 일조차 없이, 숲 속을 헤매던 ‘미개’인은, 얼마 안 되는 정념들에만 따르고 스스로 자족했기 때문에, 그 상에 알맞은 감정과 지식밖엔 갖고 있지 않았다고, 자신의 진짜 욕구밖에는 느껴 보지 않아 이롭게 생각되는 것밖엔 바라보지 않았다고, 그의 지능도 그의 허영심 이상으로 발달하지는 않았다고, 결론짓기로 하자. 설사 무슨 발견을 한 다 하더라도, 자기 ‘자식들’도 알아보지 못하던 만큼 그 발견을 남에게 전하지는 못했었다. 기술은 그 발명자와 함께 죽고 마는 것이었다. 교육도 진보도 없어, 세대들만 쓸데없이 불어나갔다. 그래서 어느 세대가 늘 같은 지점에서 출발하기 때문에, 여러 세기가 애초의 거칠음 속에서 고스란히 그대로 흘러가, 인류는 이미 늙었으나 인간은 여전히 아이로 있는 것이었다.

이러한 원시 상태를 가정하고 내가 이토록 오래 중언부언한 것은, 해묵은 오류와 뿌리 깊은 편견들을 깨뜨려야 하므로, 뿌리까지 파고들어, 설사 불평등이 타고난 것이라 하더라도 그것이 우리 ‘저작가들’이 주장하는 만큼의 현실성과 영향력을 ‘자연’ 상태에서 갖기에는 얼마나 동떨어져 있는가를, 진짜 ‘자연’ 상태의 화면에서 보여 주어야겠다고 생각되었기 때문이다.

아닌 게 아니라 사람들을 구별하는 차이들 중에서 몇 가지는, 오로지 습관의 소산이거나 ‘사회’에서 사람들이 채택하는 갖가지 생활 양식의 소산인데도, 타고난 것들로 통하고 있음은 알기 쉬운 일이다. 그래서 튼튼한 체질과 허약한 체질은, 이에 따른 힘과 무력함은, 본래의 체격보다는 길러진 방식의 엄하고 나약한 데서 오기가 일쑤이다. ‘정신’의 힘도 마찬가지여서, 교육은 비단 교양 있는 ‘정신들’과 그렇지 못한 정신들을 차이 지을뿐더러, 전자들 사이에도 교양에 비례해 있는 차이를 더욱 늘린다. 왜냐하면 ‘거인’과 ‘난쟁이’가 같은 길을 걸으면, 둘이 같이 내딛는 한 발자국마다가 ‘거인’에게 새로운 이득이 될 것이니까. 그런데 사회 상태의 갖가지 계층들 속에 도사리고 있는 교육과 생활 양식의 놀라운 다양성을, 모두가 같은 먹이를 먹고 같은 방식으로 살며 똑같은 짓을 하는 동물이나 미개인의 생활의 한결 같은 단일성과 비교해 보면, 사람과 사람의 차이가 사회 상태보다는 ‘자연’ 상태에



서 얼마나 덜하고, 타고난 불평등이 인류에 있어서는 제도의 불평등 때문에 얼마나 늘어나게 마련인가를 알게 될 것이다.

그러나 ‘자연’이 그 선물의 분배에서 사람들이 주장하는 만큼의 편애를 보인다고 하더라도, 가장 혜택받은 자들이, 서로 사이에 거의 아무런 관계도 허용하지 않는 사물의 상태에서, 남들을 해쳐 가며, 그것을 어떻게 이용하겠는가? 사랑이 없는 곳에서는 잘생긴 것이 무슨 구실을 하겠는가? 말하지도 않는 사람들에게 재치가, 거래하지도 않는 자들에게 꺾이 무엇이겠는가?<sup>44</sup> 강자가 약자를 구박한다는 말이 되풀이되는 것을 나는 늘 듣고 있다. 그러나 이 구박이라는 낱말의 뜻을 나에게 설명해 보라. 더러는 난폭하게 지배하고, 더러는 그 온갖 변덕의 노예가 되어 신음하는 것이 되겠지. 내가 우리 사이에서 관찰하는 바가 바로 이것이지만, 복종이나 지배가 무엇인지를 이해시키기도 무척 힘들 ‘미개’인들에 대해서는 어떻게 그런 말을 할 수 있을는지, 나는 알 도리가 없다. 남이 탄 과실, 남이 잡은 짐승, 남의 피신처가 된 굴을 가로챌 수야 있겠지. 그러나 어떻게 남을 용케 복종하도록 만들게 되겠으며, 아무것도 갖지 않은 사람들 사이에 어떤 종속의 쇠사슬이 있을 수 있겠는가? 누가 나를 한 나무에서 내쫓으면 나는 탄 나무로 가기만 하면 된다. 한곳에서 누가 나를 괴롭히더라도, 내가 탄 곳으로 옮겨가는 것을 누가 막을 것인가? 나보다 힘이 센데다가 타락하고 게으르고 잔인해, 자기는 놀면서 나더러 먹여 살리도록 강요하는 사람이 있다고 할까? 내가 도망치거나 자기를 죽이지 않을까 두려워 나를 잠시도 눈에서 놓치지 않기로, 자기가 자는 동안에도 조심껏 나를 붙들어 매어 두기로 그는 마음먹어야만 한다. 다시 말해 그는, 자기가 면하고 싶은 고생이나 자기가 나 자신에게 주는 고생보다도 사뭇 더 큰 고생을 사서 하지 않으면 안 되는 것이다. 온통 이렇고서도 그의 경계가 잠시라도 풀린다면? 뜻하지 않은 소리에 그가 고개를 돌린다면? 나는 숲 속으로 스무 발자국이나 달아나고, 내 쇠사슬은 끊어져, 그는 평생 나를 다시 만나지 못하게 된다.

이러한 잔소리들을 공연히 더 늘어놓지 않더라도 누구나가 마땅히, 예측의 밧줄들 이란 사람들의 상호 의존과 사람들을 결합시키는 서로의 필요들로 만들어지는 것

44 볼테르의 주석: “잘생긴 것(아름다움)은 사랑을 부추기고, 재치는 예술을 낳을 것이다.”

이므로<sup>45</sup>, 사람을 남 없이는 지낼 수 없는 처지에 미리 두지 않고서는 사람을 복종시킬 도리가 없다는 사실은 알게 마련이다. ‘자연’ 상태에서는 있지도 않아, 저마다가 속박에 얽매이지 않고 강자의 ‘법률’도 소용없어지는, 그러한 처지에 말이다.

‘자연’ 상태에서는 ‘불평등’이 눈에 띄까 말까해서 그 영향도 거의 없다는 사실이 밝혀졌으니, 이제 남은 것은 그 기원과 진보를 인간 ‘정신’의 잇닿은 발전 속에서 보여 주는 일이다. “완전성(perfectibilité · 개선 능력)”과 사회적인 미덕들과, ‘자연’인이 잠재적으로 받은 그 밖의 능력들이 제 스스로 발전될 수는 없어, 그 발전에는 통 생겨나지 않을 수도 있었지만 그것 없이는 사람이 영영 원시적 구성 그대로 남아 있었을, 그러한 몇 가지 외부 원인의 우연한 협력이 필요했었다는 사실이 밝혀졌으니, 이제 남은 것은, 인류를 해침으로써 인간의 이성을 개선(완성)할 수 있었고, 한 존재를 사교적이게 만들으로써 악하게 만들 수 있었으며, 인간과 세계를 그토록 먼 끝으로부터 우리가 지금 보고 있는 지점으로 마침내 데리고 올 수 있었던, 그 갖가지 우연들을 생각해 보고 비교해 보는 일이다.

자백하지만, 내가 설명해야 할 사건들은 각기 저 나름대로 일어날 수 있었기 때문에, 그 선택은 짐작으로 정할 도리밖에 없다. 그러나 이 짐작들이 사물들의 본성에서 끌어낼 수 있는 가장 그럴직한(probable) 것들이고, 가질 수 있는 유일한 진리 발견 방법일 때는, 이 짐작들은 이치(raison)로 바뀔뿐더러, 내가 내 짐작들로부터 연역하고자 하는 결론들이 이 때문에 억측이 되지는 않을 것이다. 왜냐하면 내가 세워 놓은 원리들에 비추어, 같은 결과들을 나에게 대 주지 않을 어떤 다른 체계도, 같은 결론들을 내가 끌어낼 수 없을 어떤 다른 체계도, 만들어 낼 수는 없을 테니까.

이만해 두면, 다음과 같은 문제들에 관한 나의 생각은 늘어놓지 않아도 될 것이다. 즉, 사건들의 별로 있을 법하지 않은 점을 시간의 흐름이 어떻게 메우느냐에 관한 생각, 아주 가벼운 원인들이 쉬지 않고 작용할 때의 그 놀라운 힘에 관한 생각, 어

45 《에밀》 4부의 다음 대목 참조: “인간을 사قم성 있게 만드는 것은 인간의 약함이다. 우리 마음에 인정을 느끼게 하는 것은 우리의 공통된 비참이며, 우리가 인간이 아니라면 인정에 힘입을 것은 아무것도 없을 것이다. 애착은 다 부족함의 표시이다. 우리 하나하나에게 남들이 아무런 필요도 없다면 그들과 합쳐질 생각도 갖지 않을 것이다.”

편 가정들은, 사실과 같은 정도의 확실성을 줄 수 없다 해서 깨뜨려질 수는 없다는 점에 관한 생각. 미지이거나 미지로 여겨진 일련의 중간 사실들에 의해 묶어질 두 가지 사실이 실재로서 주어졌다면, 그것들을 묶을 사실들을 주어야 할 것은, 역사가 있다면 바로 역사라는 사실에 관한 생각. 역사가 없을 때는 그것들을 묶을 수 있는 비슷한 사실들을 결정해야 할 것은 ‘철학’이라는 사실에 관한 생각. 끝으로 사건들에 관해서는, 비슷함 때문에 사실들이 상상하기보다는 훨씬 적은 수효의 갖가지 분류로 줄어든다는 사실에 관한 나의 생각 등은 말이다. 나로서는 이러한 테마들을 나의 ‘심사위원들’의 고찰에 맡겨 두기만 하면 된다. 여느 ‘독자들’이 이 테마들을 고찰해 볼 필요가 없도록 해 두기만 하면 되는 것이다.

2 부

## 2부

땅에다 울을 둘러쳐 놓고 “이것은 내 것이다”라고 말할 엄두를 내었고, 그 말을 믿을 만큼이나 고지식한 사람들을 찾아낸 첫 사람이 시민 사회(société civile)의 진짜 창설자였다. 말뚝을 뽑거나 도랑을 메우며 자기 동포들에게 이렇게 외치는 자가 있었다면, 얼마나 술한 범죄와 전쟁과 살인을, 얼마나 술한 비참과 공포를 ‘인류’더러 면하게 해 주었을 것인가. 이런 사기꾼 말을 듣지 말라. 열매는 모두의 것이고 ‘땅’은 누구의 것도 아니라는 사실을 잊는다면 당신들은 볼 장 다 본 것이라고.<sup>1</sup> 그러나 이때 사태는 이미 그전대로 그냥 계속될 수는 없는 지경에 다다르고 말았던 것만 같다. 왜냐하면 이러한 소유 관념은, 차례차례로만 생겨날 수 있었던 많은 먼저 관념들에 달려 있어, 사람 머리에 느닷없이 품어지지 않는 않았으니까. ‘자연’ 상태의 이 막바지에 이르기까지에는, 술한 진보를 해야 하고, 술한 손재주와 지식을 얻어 대대로 전하고 늘려 나가야 하는 것이다. 그러니 아예 처음으로 되돌아가, 이 서서히 잊닿은 사건들과 지식들을 그 가장 자연스러운 차례에 따라 단 하나의 관점에서 다시 모으도록 애써 보자.

사람의 첫 감정은 자기 생존의 감정이었고, 첫 배려는 자기 보존의 배려였다. ‘땅’의 산물들이 필요한 모든 도움을 사람에게 대 주었고, 본능이 사람더러 그것을 이용하게 만들었다. 굶주림과 다른 욕망들이 사람더러 갖가지 생활 방식을 차례로 겪게 했는데, 그중에는 사람더러 자기 종족을 영구히 존속시키도록 부추긴 방식이 하나 있었다. 그리고 사랑의 감정이 전혀 없는 이 눈먼 성향은 하나의 순전히 동물적인 행위밖에 낳지 않는 것이었다. 욕망이 채워지면 남성과 여성은 서로 알아보지도 못하게 되고 말았고, 자식조차도 ‘어머니’ 없이 지낼 수 있게만 되면 이미 어머니에게는 아무것도 아닌 것이었다.

갓 태어난 인간의 상태란 이런 것이었다. 애초에는 순수 감각들만으로 만족해, ‘자연’으로부터 무엇을 빼앗을 생각을 하기는커녕 자연이 자기에게 제공해 주던 선물

1 볼테르는 이 대목을 읽고 화가 나, “부자들이 가난한 자들에게 도둑질당하기를 바라는 거지의 철학”이라고 혹평했다.

들도 거의 이용하지 않던 한 동물의 생활이란 이런 것이었다. 그러나 이내 어려움이 나타났다. 그 어려움들을 이겨 내는 법을 배워야 했다. 열매에 손이 닿지 않는 높은 ‘나무들’, 그 열매들을 먹고 살려고 드는 동물들의 경쟁, 자기 자신을 죽이려고 드는 잔혹한 동물들, 이 모든 것 때문에 몸의 훈련에 열중하지 않으면 안 되었다. 날쌔어져야 했고, 달음박질에 빠르고, 싸움에 드세어져야 했다. 나뭇가지나 돌 같은 천연의 무기들이 곧 가까워서 발견되었다. ‘자연’의 장애물들을 이겨 내고, 필요할 때는 다른 동물들과 싸우는 법을, 사람들과도 먹이를 다투거나, 강자에게 양보해야 한 것을 벌충하는 법을 배웠다.

‘인류’가 퍼져 나감에 따라 사람들과 함께 고생도 늘어 나갔다. 땅과 ‘기후’와 계절의 차이가 그들의 생활 양식도 달라지도록 강요했는지 모른다. 흉년들과, 길고 몹시 추운 겨울들과, 모든 것을 다 태워 버리는 뜨거운 ‘여름들’이 새로운 산업을 그들에게 요구했다. 바닷가와 냇가에서 그들은 낚시줄과 낚시바늘을 궁리해 내어 어부나 ‘물고기 먹는 민족’이 되었다. 숲 속에서는 활과 화살을 만들어 ‘사냥꾼’이나 ‘병정’이 되었다. 추운 ‘나라’에서는 자기들이 잡은 짐승의 가죽으로 몸을 가렸다. 번개나 ‘화산’, 또는 어떤 행운 덕분에 그들은, 심한 겨울 추위에 대한 새로운 대책인 불을 알게 되었다. 이 원소를 보존하는 법을, 이어 재생시키는 법을 배웠고, 끝으로 전에는 날것을 뜯어먹던 고기를 불에 익혀 먹는 법을 배웠다.

이렇게 갖가지 존재들을 자기와 서로에게 되풀이해 적용시키다 보니, 어떤 관계들을 분간하는 능력<sup>2)</sup>이 사람 머릿속에 생겨나지 않을 수 없었다. 크다, 작다, 강하다, 약하다, 빠르다, 느리다, 소심하다, 대담하다 따위의 낱말들로, 또 필요해서 비교하고 별 생각 없이도 비교하는 비슷한 다른 관념들을 나타내는 낱말들로 우리가 표현하는 이러한 관계들이, 마침내 사람 머릿속에 어떤 종류의 반성을, 아니 오히려 자기 안전에 가장 필요한 경계심을 가르쳐 주는 기계적인 조심성을 낳았다.

이와 같은 발전의 결과로서 생겨난 새로운 지식들이, 인간의 다른 동물들보다 뛰

2 《에밀》 2부의 다음 대목 참조: “인간이 타고난 첫 움직임이란 자기를 둘러싼 모든 것과 겨루어 보는 일이고, 눈에 띄는 대상물 하나하나 속에서 자기와 관계될 수 있는 감각적 성질 모두를 시험해 보는 일인 만큼,…… 지적인 이성의 바탕이 되는 것이 바로 이것이다.”

물들에게 밋을 놓는 연습을 하게 되었고, 몇몇 동물은 싸우는 힘이나 달리는 속도에서 인간을 능가하는데도, 인간은 무수한 속임수로 그들을 속였다. 때가 흐름에 따라 인간은, 자기에게 쓸모 있는 동물들에게는 주인이 되고, 해로운 동물들에게는 도리깨가 되어 갔다. 이리하여 인간이 자기 자신에게 돌린 첫 시선은 교만의 첫 충동을 낳았다. 이리하여 아직은 차례도 잘 분간할 줄 몰라, 인류이기 때문에 자기를 첫째로 여긴 인간은, 자기 개인으로서도 첫째로 자부할 각오가 벌써부터 되어 있었던 것이다.

그의 동포들과의 사이는 우리의 그것과는 달라, 그는 다른 동물들과 사귀는 이상으로 자기 동포들과 사귄 적이 없는데도, 그들은 그의 관찰에서 잊히지는 않았다. 시간이 그에게 알아채게 해 줄 수 있었던 그들 사이의 합치점, 자기 암컷과 자기 사이의 합치점들이, 그로 하여금 그가 알아채지 못하고 있던 합치점들도 짐작하게 해 주었으며, 비슷한 처지라면 자기도 그랬을 것처럼 그들 모두가 행동하고 있는 것을 본 그는, 그들의 생각하고 느끼는 방식이 자기 방식과 완전히 합치된다는 결론을 내렸으며, 그의 머릿속에 제대로 자리 잡게 된 이 중요한 진리는 그로 하여금, ‘추리법(Dialectique)’ 못지않게 확실하고 그보다 더 재빠른 예감을 가지고, 자신의 이익과 안전을 위해서는 그들과 함께 지켜 마땅한 최선의 행동 규칙들을 따르게 만들었다.

안락에의 애착이 인간 행동의 유일한 원동력임을 경험으로 배운 인간은, 공동 이익 때문에 자기 동포들의 도움에 기대어야 하는 드문 경우들과, 경쟁 때문에 동포들을 경계해야 하는 사뭇 더 드문 경우들을 분간할 줄 알게 되었다. 첫 경우에는 인간이 동포들과 가축 떼처럼 결합되든지, 아니면 아무도 강제하지 않아 그 협동을 가져온 일시적인 필요 만큼밖에는 오래가지 않는 그러한 일종의 자유 협동에 의해 결합되는 것이 고작이었다. 둘째 경우에는 저마다가, 그럴 수만 있다고 생각되면 우격다짐으로, 자기 쪽이 약하다고 느껴지면 약은 피를 써서, 자기 이익을 차리려고 애를 썼다.

사람들이 상호 약속에 대해, 또 그 약속을 지키는 이득에 대해, 영성하나마 어떤 관념을 조금씩 얻을 수 있었던 것은 바로 이렇게 해서였다. 하기가 눈앞의 뚜렷한

이해관계가 약속을 지키도록 요구하는 만큼만 지켰지만, 왜냐하면 선견지명이 그들에게는 아무것도 아니어서, 먼 앞날을 생각하기는커녕 내일 생각조차도 하지는 않았으니까. 사슴을 잡을 때는 저마다가 제자리를 충실히 지켜야 한다는 것을 제대로 깨닫고 있었다. 그러나 그들 중의 하나 곁을 토끼가 지나가기라도 하면, 그가 서슴지 않고 쫓아갔을 것은, 그리고 그것을 잡고 나서도 자기 ‘일행들’이 사냥감을 놓친 것을 언짢게 여기지 않았을 것은, 의심할 것도 없다.

이와 같은 교제가, 거의 비슷하게 몰려 사는 ‘까마귀’나 ‘원숭이들’의 말보다 훨씬 더 세련된 말씨를 요구하지 않았다는 것은 이해되기 쉬운 일이다. 음절이 분명치 않은 외침, 술한 몸짓, 그리고 몇 가지 흉내 소리가 오랫동안 만인 공통어(Langue universelle)를 구성해 왔을 것이고, 여기에 다시, 이미 말했듯이 어떻게 제정되었는지를 설명하기는 수월하지 않은 인습적인 몇 가지 분절음들이 ‘나라’마다에서 곁들여져 고유어들이 생겨났다. 엉성하고 불완전해, 오늘날 여러 ‘미개 민족’들이 갖고 있는 것과 거의 같은 고유어들이 말이다. 시간은 흘러가고 할 말은 너무 많기 때문에, 초기에는 일들의 진보가 거의 눈에 띄지 않기 때문에, 나는 부득이 화살처럼 술한 ‘세기들’을 날아다닌다. 왜냐하면 사건들이란 그 연속이 느낄수록 그 서술은 더 재빨라지니까.

초기의 이러한 진보들이 마침내 인간더러 더욱 빠른 진보를 할 수 있게 해 주었다. 머리가 계몽될수록 손재주도 더욱 나아져 갔다. 이윽고 닥치는 나무 아래서 자거나, ‘동굴’ 안에 피신하기를 그만두고, 단단하고 날카로운 돌도끼와도 같은 것을 찾아내어, 나무를 자르고 흙을 파서 나뭇가지로 오두막집을 짓는 데 썼으며, 나중에는 거기다가 찰흙과 진흙을 바를 생각을 해내었다.<sup>3</sup> 이것이야말로 가족들의 성립과 구별을 이룬<sup>4</sup>, 그래서 일종의 소유권을 끌어들이는 첫 혁명의 시기였다. 아마도 이 소유권으로부터 이미 술한 싸움과 다툼질이 생겨났을 것이다. 그러나 지킬 자

3 이 원시 기술 묘사는, 뒤 테르트르(Du Tertre) 신부의 여행기의 카라이브인들에 관한 이야기 등에서 빌려온 것인 듯.

4 이 첫 가족 집단은, 플라톤의 《법률(Lois)》 3권에 나오는 집단이고, 《구약성서》의 《창세기》에서 서술된 집단이다. 또 뷔퐁이 북아메리카 원주민들의 것으로 보는 조직이기도 하다(《박물지》 6권 〈인류의 다양성〉).



신이 있는 집을 맨 먼저 장만한 것은 아무래도 강자들이었을 테니까. 약자들은 그들을 내쫓을 생각을 먹기보다는 그들을 흉내 내는 것이 더 빠르고 확실하다고 여겼을 것으로 생각될 수 있다. ‘오두막집’을 이미 갖고 있던 자들로 말하면, 저마다가 이웃 사람 집을 가로채려고 들지는 거의 없었을 것이 틀림없는데, 그것은 그 집이 자기 것이 아니었기 때문이기보다는 자기에게 소용이 없었기 때문이고, 거기에 사는 가족과의 무척 심한 싸움을 무릅쓰지 않고서는 그 집을 빼앗을 수가 없었기 때문이다.

애정의 첫 발달들은, 남편과 ‘아내’, ‘아버지’와 ‘자식들’이 공동 거처에 모여 사는 새로운 상황의 결과였다. 함께 사는 습관이, 사람들에게 알려진 가장 부드러운 감정들을, 부부애와 ‘아버지’ 사랑을 낳았다. 가족마다, 서로의 애착과 자유만이 그 유대이던 만큼 더욱 잘 결합된 작은 ‘사회’가 되었다. 그리고 여태까지는 ‘양성’에 하나밖에 없던 생활 양식에 첫 차이가 생겨난 것은 바로 이때이다. 남자는 모두의 먹고살 것을 찾아다니는데, 여자들은 더욱 붙박여 ‘오두막’과 ‘자식들’을 지키는데 익숙해졌다. 양성은 또한 약간 더 물러진 생활 때문에 그 사나움과 기운을 얼마간 잃기 시작했다. 그러나 저마다가 따로따로는 야수들과 싸우기에 덜 적합하게 되었다 하더라도, 그 대신 공동으로 맞서기 위해 모이기는 더욱 쉬워졌다.

이 새로운 상태에서, 아주 한정된 욕구들과 이를 채우기 위해 궁리해 낸 연장들을 가지고 단순한 외톨이 생활을 하며, 굉장히 많은 여가를 누리던 사람들은 자기 ‘조상들’은 모르던 몇 가지 편리를 얻는 데다 그 여가를 사용했다. 이것이 바로 그들이 그럴 생각도 없이 제목에 씌운 첫 멍에이고, 그들이 자기 ‘자손들’에게 마련해 준 불행들의 첫 근원이었다. 왜냐하면 그들은 이리하여 몸과 정신이 계속 물러져 갔을뿐더러, 그 편리들은 버릇이 되면 제 매력을 거의 잃고 마는 동시에 진짜 욕구들로 변질되기 때문에, 그것들이 없어지면 있어서 즐겁던 이상으로 비참해져, 가져서 행복하지도 않으면서 잃으면 불행했었으니까.<sup>5</sup>

말의 사용이 각 가정의 품안에서 어떻게 자리 잡히거나 개선되었는지를 여기서 좀

5 불어나는 욕구들의 교악한 결과에 관해서는, 《에밀》의 거의 모두를 여기에 인용해야 할 것이다. 이러한 생각의 주된 출처의 하나는 플라톤의 《공화국》(I, II)이다.

더 잘 엮히게 되며, 또한 갖가지 특수 원인들이 어떻게 언어를 더욱 필요하게 만듦으로써 언어를 퍼뜨리고 그 진보를 재촉할 수 있었는지도 짐작이 간다. 큰 홍수나 지진들이 사람 사는 '지역들'을 물이나 벼랑으로 둘러쌌다. '지각'의 변천이 '대륙'의 부분들을 잘라 내어 '섬들'로 만들었다. '대륙'의 숲 속을 자유로이 헤매던 사람들 사이보다는, 이렇게 바짝 붙어 함께 살아야만 하던 사람들 사이에서, 하나의 공통 방언이 생겨나 마땅했다는 것은, 납득이 간다. 그래서 '섬사람들'이 첫 '항해'를 몇 번 해 본 뒤에, 우리들 사이에 말의 사용을 가져왔으리라는 것은 매우 있을 법한 일이다. 또 '사회'와 언어가 '섬들'에서 태어나, '대륙'에 알려지기 전에 거기서 개선되었다는 것만은 적어도 매우 있음직한 일이다.

모든 것의 모습이 바뀌기 시작했다. 여태까지 숲 속을 헤매다가 보다 안정된 자리를 잡게 된 사람들은, 차츰 가까워져 갖가지로 떼를 지어 모이고, 마침내는 '지방'마다에서 하나씩의 '국민'을 이루게 된다. '규칙'이나 '법률'에 의해서가 아니라 같은 식의 생활과 음식에 의해, 또 기후의 공통된 영향에 의해, 풍습과 성격으로 결합된 국민을 말하다. 항구적인 이웃 사이는 여러 가정들 사이에 마침내는 어떤 인연을 낳지 않고는 못 배긴다. 젊은 남녀들이 이웃 오두막집들에 살고 있으면, '자연'이 요구하는 일시적인 관계가 곧 또 하나의 관계를, 자주 만나기 때문에 덜 즐겁지도 않으면서 더욱 오래가는 관계를 가져오게 된다. 여러 가지 대상들을 바라보고 비교하는 데 익숙해진다. 선택 감정을 낳는 가치 관념과 미 관념을 조금씩 얻게 된다. 서로 자주 만나면, 다시 만나지 않고는 못 배기게 되고 만다. 부드럽고 달콤한 감정이 낯 속에 스며들어, 조금만 건드려도 심한 격분으로 바뀐다. 질투가 사랑과 더불어 눈뜬다. '갈등'이 이겨, 가장 달콤한 정념이 인간의 피의 제물을 받아 내게 된다.

관념과 감정들이 잇닿을수록, 정신과 마음이 훈련될수록, '인류'는 계속 길들어 순해지고, 관계는 늘어나고 유대는 긴밀해진다. '오두막집'들 앞이나 큰 '나무' 둘레에 모이는 데 익숙해졌다. 사랑과 여가의 진짜 아이인 노래와 춤이, 몰려든 한가로운 남녀들의 오락이, 아니 일이 되었다. 저마다가 남들을 눈여겨보기 시작했고, 자기 자신도 주목받고 싶어져, 공중의 평가가 중요성을 갖게 되었다. 제일 잘 노래하

는 자, 춤추는 자, 제일 잘생긴 자, 제일 힘센 자, 제일 익숙하거나 제일 구변 좋은 자가 제일 존경받게 되었고, 이것이 바로 불평등으로 향한, 또 동시에 악덕으로 향한 첫 걸음이었다. 이 첫 편으로부터 한편으로는 허영과 멸시가, 또 한편으로는 창피와 부러움이 생겨났다. 그리고 이 새로운 누룩들이 일으킨 발효가 마침내 행복과 순결에는 해로운 화합물들을 빚어내었다.

사람들이 서로 평가하기 시작해, 존경의 관념이 머릿속에 자리 잡자, 저마다가 존경받을 권리가 있다고 주장했다. 그래서 이제는 누구에 대해서도 그것을 빠뜨리면 무사할 수가 없게 되고 말았다. 여기서 예절의 첫 의무가 ‘미개인들’ 사이에서조차 생겨났고, 고의적인 잘못은 다 모욕이 되었는데, 그것은 모욕당한 사람이 모욕에서 말미암는 손해와 함께, 그 손해 자체보다 더 견디기 어렵기가 일쑤인 자기 자신에 대한 멸시를 그 속에서 보았기 때문이다. 이리하여 저마다가 남이 자기에게 보인 멸시를 스스로 자신을 존중하는 정도에 따라 벌했기 때문에, 복수는 끔찍해지고 사람들은 피를 보기 좋아할 만큼 잔인해졌다. 우리에게 알려진 ‘미개 민족들’의 대부분이 도달했던 단계가 바로 이것이다. 그런데 인간은 타고나기를 잔인해, 달려들면 단속이 필요하다고 몇몇 사람이 성급하게 결론을 내린 것은, 관념들을 충분히 구별하지 않았기 때문이고, 이 ‘민족들’이 이미 애초의 ‘자연’ 상태에서 얼마나 떨어져 있었던가에 충분히 주목하지 않았기 때문이다. 한편 원시 상태의 인간만큼이나 순한 것은 없었으니, 그때에는 자연에 의해 짐승들의 미련함과 사회인의 해로운 지식에서 똑같이 떨어진 거리에 놓여져, 본능 때문에도 이성 때문에도 닥치는 화를 막는 데만 그쳤던 인간은, ‘타고난’ 동정심 때문에 자기 자신이 누구를 해치지도 못했던 것이다. 심지어는 남에게 해를 당하고 나서도 그럴 엄두는 통 내지 못하고 말이다. 왜냐하면 현자 로크의 격언처럼, “소유권이 없는 곳에 부정행위가 있을 수는 없을 테니까.”<sup>6</sup>

그러나 ‘사회’가 시작되어 사람들 사이에 이미 이루어진 관계들은, 그들이 애초의 조직에서 물려받은 성질과는 다른 성질들을 그들 속에서 요구했었다는 사실에 주

6 로크의 《인간 오성론(Essai philosophique concernant l'entendement humain)》(P. Coste의 불어 역, 1. IV, 3장)

목해야 한다. 도덕 관념이 인간의 행위 속에 끼어들기 시작해, 저마다가 제가 받은 모욕에 대한 법률 이전의 유일한 재판관이나 복수자가 되자, 순수한 ‘자연’ 상태에 맞던 선이 갓 생겨난 ‘사회’에 맞는 선은 이미 아니더라는 사실에 말이다. 모욕을 가할 기회가 더욱 잦아져 감에 따라 벌도 더욱 엄해져야 했다는 사실에, 그리고 ‘법률’의 브레이크 구실을 대신하게 된 것이 바로 복수의 두려움이었던다는 사실에 말이다. 이리하여 사람들은 비록 참을성이 덜해지고, 타고난 동정심은 이미 얼마간의 변질을 겪었다 하더라도, 원시 상태의 게으름과 우리의 자애심의 극성스러운 활동 사이에서 중용을 지키던 이 인간 능력 발달기가, 가장 행복하고 가장 오래갈 시기였을 것은 틀림없다. 이런 생각을 곰곰이 해 볼수록 더욱 깨닫게 되는 것은, 이 상태가 혁명을 가장 덜 타, 사람에게는 가장 나은 상태였다는 것과, 공동 이익을 위해서는 결코 일어나지 말았어야 할 어떤 고약한 우연 때문이 아니고는 사람이 이 상태에서 벗어났을 리가 없었다는 것이다. 거의 모두가 이 상태에서 발견된 미개인들의 실례가, 인류는 이 상태에 늘 머물러 있도록 만들어졌다는 것과, 이 상태가 세계의 진짜 젊은 시절이었다는 것과, 그 후의 모든 진보가 보배 개인의 완성을 향해 그만큼 걸어 나간 것 같지만, 실지로는 인류의 노쇠를 향한 걸음이었다는 것을 확증해 주는 것만 같다.

사람들이 투박한 오두막집으로 만족한 동안은, 그 털가죽 옷을 가시나 물고기 뼈로 꿰매고, 깃털과 조가비로 몸치장을 하며, 몸에 갖가지 색칠을 하는 것으로 만족한 동안은, 활과 화살을 개량하거나 꾸미고, 날이 선 돌로 어떤 낚시 ‘마상’이나 조잡한 ‘악기’를 깎아 만드는 것으로 만족한 동안은, 한 마디로 말해 혼자서 할 수 있는 일과, 여러 사람 손이 거들 필요가 없는 기술에만 골몰한 동안은, 사람들은 자기 천성이 허락하는 만큼은 자유롭고 건강하고 착하고 행복하게 살았으며, 자주적인 교제의 즐거움을 서로 계속해 누렸던 것이다. 그러나 한 사람에게만 사람의 도움이 필요해지자, 단 한 사람이 두 사람 몫의 생활필수품을 갖는 것이 유익함을 알아차리자, 평등이 사라지고, 소유권이 생겨나고, 노동이 필요해졌으며, 넓은 숲들은 사람들 땀으로 적셔야 하는 경치 좋은 들로 바뀌어, 거기서는 이내 종노릇과 가난이 곡식과 함께 싹 터 자라나는 것이 보이게 되었다.

‘야금술’과 농업이라는 두 가지 기술의 발명이 이 거창한 혁명을 낳았다. 사람들을 개화시켜 ‘인류’를 타락시킨 것이, ‘시인’에게는 금과 은이지만, ‘철학자’에게는 쇠와 밀이다.<sup>7</sup> 그래서 이 두 가지가 다 아메리카의 ‘미개인들’에게는 알려지지 않았고, 그 때문에 그들은 늘 미개로 남아 있었던 것이다. 다른 ‘민족들’도 이 ‘기술’의 어느 한쪽만을 써 먹는 동안은 ‘야만’ 그대로 있는 것 같다. 그리고 유럽이 세계의 다른 어느 부분들보다 더 일찍은 아니더라도 더 꾸준하고 더 제대로 개화된 가장 큰 이유 중의 하나는 아마도, 유럽이 쇠가 가장 많이 나는 동시에 밀도 가장 많이 난다는 사실일 것이다.

사람들이 쇠를 어떻게 알아서 쓰게 되었는지를 짐작하기란 매우 힘든 일이다. 왜냐하면 사람들이 스스로 광산에서 물질을 끌어내어, 어떤 결과가 나올지를 알기도 전에 용해에 필요한 채비를 가할 생각이 들었다고는 믿어지지 않으니까. 한편 광산들은 바짝 말라 나무도 풀도 없는 곳에만 생기는 만큼 더구나 이 발견을 우연한 화재 탓으로 돌릴 수는 없으므로, 마치 ‘자연’이 이 숙명적인 비밀을 우리에게 감추려고 미리 대비해 두었던 것만 같다. 그러니 남은 것은 녹은 금속 물질을 뽑아내는 어떤 ‘화산’의 비상상태밖엔 없는데, 이것이 ‘관찰자들’에게 이 ‘자연’ 작용을 흉내 낼 생각을 주었으리라는 것이다. 게다가 그토록 힘든 작업을 피하고, 거기서 끌어낼 수 있는 이득을 그토록 미리 내다보려면, 그들에게 상당한 용기와 선견지명이 있었던 것으로 가정해야 한다. 그들보다는 이미 더 경험을 쌓은 머리애나 어울릴 일이다.

농사로 말하면 실지로 지어지기 오래 전에 그 원리가 알려져 있었으며, 나무나 풀에서 먹고살 것을 노상 끌어내기에 바쁘던 사람들이, ‘식물들’의 번식을 위해 ‘자연’이 쓰는 방법을 꽤 일찍 짐작하지 못했으리라는 것은 있을 수도 없는 일이다. 다만 그들의 손재주가 아마도 훨씬 나중해야 비로소 이쪽으로 돌려졌던 것이고, 그것은 사냥이나 낚시질과 함께 그들의 먹이를 대 주던 나무들에 그들의 손질이 필요하지 않았기 때문이든지, 밀을 이용할 줄을 알지 못해서이든지, 밀을 가꿀 연장이 없어서이든지, 닥쳐올 필요를 내다보지 못해서이든지, 끝으로 자기 노동의

7 디드로(Diderot)도 《백과전서》의 〈농업〉 항목에서, 농업이 소유권의 근원이라고 주장하고 있다.

열매를 남이 가로채지 못하도록 막을 방법이 없어서이든지 이다. 더욱 손재주가 좋아진 그들이 날카로운 돌과 뾰족한 막대기를 가지고 우선 몇 가지 채소나 풀뿌리들로부터 자기 ‘오두막집’ 둘레에 가꾸기 시작했다고 생각할 수가 있다. 밀을 요리할 줄을 알기 오래 전에, 밀을 대규모로 가꾸는 데 필요한 연장들을 갖기 오래 전에, 또 이런 일에 종사해 땅에 씨를 뿌리려면, 나중에 많이 벌기 위해 처음에는 얼마를 잃을 각오를 해야 한다는 생각도 하지 않고 말이다. 이와 같은 조심성이란 이미 말했듯이, 저녁에 필요할 것들을 아침에 생각하기도 무척 힘든 미개인의 머리와는 사뭇 동떨어진 것이다.

‘인류’더러 역지로 농사 기술에 골몰하게 만드는 데는 그러니 다른 기술들의 발명이 필요했다. 쇠를 녹여, 버리는 데 판 사람들이 필요해지자, 이들을 먹여 살리기 위해 또 다른 사람들이 필요했다.<sup>8</sup> 일꾼들의 수요가 늘어나기라도 하면 할수록, 먹을 입은 줄지 않고 모두가 먹을 것을 대야 할 사람 손만 점점 줄어든다. 어떤 사람들에게 그들의 쇠와 바깥 식료품이 필요했기 때문에, 다른 사람들이 식료품을 늘리는 데 쇠를 사용하는 비결을 마침내 발견했다. 여기서 생겨난 것이 한편으로는 경작과 농사이고, 또 한편으로는 금속을 가공해 그 쓸모를 늘리는 기술이다.

땅의 경작의 필연적인 결과로서 땅의 분배가 왔다. 그리고 소유권이 일단 인정받자 첫 재판 규칙들이 생겨났다. 왜냐하면 저마다에게 제 것을 돌려주려면 저마다가 뭔가를 가질 수 있어야만 하니까. 더구나 사람들이 앞날에 눈을 돌리기 시작해 잃을지도 모를 얼마간의 재산이 있음을 모두가 알아채게 되자, 자기가 남에게 끼칠지도 모를 손해의 보복을 스스로 두려워하지 않는 사람은 아무도 없었다. 갓 생겨난 소유권이 일손 이외에서 온 것으로는 생각될 수 없는 만큼, 이러한 기원은 더욱 자연스럽다. 왜냐하면 자기가 만들지도 않은 것들을 가로채려고 사람이 자기 노동 말고 또 무엇을 내놓을 수 있는지 짐작이 가지 않으니까. ‘경작자’에게 경작한 땅의 소출에 대한 권리를 주고, 따라서 적어도 수확까지는 해마다 땅에 관한 권리를 주는 것은 오로지 노동뿐이며, 그래서 점유가 계속되다가는 쉽사리 소유권으로

8 루소의 이상은 장색 같은 자립 노동이다. 분업이나 종속은 다 증오의 대상이다. 《에밀》 3부에 더욱 자세한 설명이 나온다: “다만 어떤 일에 있어서나 가장 널리 필수적으로 쓰이는 기술은 두말할 것 없이 가장 존경받을 만한 기술이며, ……사뭇 존경받을 만하다는 말만 해 두겠다.”

바뀐다.<sup>9</sup> ‘고대인들’이 ‘케레스(Keres)’에게 입법자라는 형용어를 주고, 이 여신을 위해 거행된 축제에 테스모포리아(Thesmophories)<sup>10</sup>라는 이름을 붙였을 때는, 땅의 분배가 하나의 새로운 종류의 권리를 낳았음을 뜻하는 것이었다고 그로티우스는 말하고 있다. 즉 자연법에서 생겨나는 권리와는 다른 소유권을 낳았다고 말이다.

사람들의 재능이 평등했다라면, 또 예컨대 쇠의 사용과 식료품의 소비가 정확한 균형을 늘 이루었다라면, 이 상태에서 사물들은 평등을 유지할 수 있었을 것이다. 그러나 균형은 받쳐 주는 것이 없어 이내 깨뜨러지고 말았다. 가장 강한 자는 더욱 많은 일을 했다. 가장 익숙한 자는 자기 일을 더욱 잘 이용했다. 가장 영리한 자는 노동을 줄이는 방법을 발견했다. ‘경작자’에게 쇠가 더 필요하거나 대장장이에게 밀이 더 필요했으며, 똑같이 일하는데도 누구는 많이 벌고 누구는 살기도 힘들었다. 이리하여 타고난 불평등은 배합(combinaison)의 불평등과 함께 조금씩 퍼져 나갔으며, 처지의 차이에 따라 늘어난 사람들 사이의 차이가, 그 결과에 있어는 더욱 뚜렷해지고 더욱 오래가게 되어, 같은 비례로 개인들의 운명에 영향을 미치기 시작한다.

사태가 이 지경에 이르면 나머지는 쉽사리 짐작이 간다. 다른 기술들의 잇닿은 발명, 언어들의 진보, 사람들의 재능의 시련과 용도, 재산의 불평등, ‘부’의 이용이나 남용을 설명하거나, 이에 뒤따르는, 저마다가 쉽사리 보충할 수 있는 온갖 자질구레한 것들을 설명할 생각은 없다. 단지 이 새로운 제도에 놓인 ‘인류’에 일별을 던지기만 하겠다.

그러니 이제 우리의 기능들은 다 발전되어, 기억력과 상상력이 움직이기 시작하고, 자애심이 코드겨지고, 이성이 활발해지고, 정신은 가능한 완성의 막바지에 거의 도달하게 되었다. 이제 타고난 자질들이 모조리 활동하기 시작해, 사람마다의 등급과 운명은 비단 재산의 많고 적음과 소용되거나 해를 끼치는 능력에 따라서만

9 자원이 욕구를 넘어서는 동안은 줄곧 계속되는, 재산의 원시적 공유 제도가 존재한다고, 그로티우스는 주장한다(《전쟁법과 평화법》 I, II, 2장).

10 밀의 사용법을 아티카(Attika)인들에게 가르쳐 주고, 또 법률을 만들어 주어 테스모포르(Thesmophore, 그리스 말로 입법자)라는 별명을 얻은 케레스를 위한 축제.



이 아니라, 정신과 잘생김과 힘이나 손재주에 따라서도, 공로나 재간에 따라서도 정해지게 되었고, 이러한 자질들만이 오로지 존경을 살 수 있었으므로, 이내 그것을 갖거나 가진 체해야만 했다. 자기에게 유리하도록 자기를 실지와는 다르게 보여 주어야 했다. 실지로 무엇이냐와 무엇으로 보이느냐가 전혀 다른 것이 되고 말아, 이 차이로부터 어마어마한 허식과 간사한 속임수가, 그리고 그 수중을 드는 온갖 악덕들이 쏟아져 나왔다. 한편 전에는 자유롭고 자주적이던 인간이 이제는 술한 새 욕구들 때문에 이를테면 '자연' 전체에, 특히 자기 동포들에게 매여 살게 되었다. 자기가 그 주인이 되더라도 어떤 뜻에서는 그 노예가 되게 마련인 동포들에게, 자기가 부자이면 그들의 봉사가 필요하다. 가난하면 그들의 도움이 필요하고, 중간치더라도 그들 없이 지낼 수는 없다. 그러니 그는 그의 운명에 그들이 관심을 갖게 만들려고, 그의 이익을 위해 그들이 일하는 것이 실지로든 겉으로든 그들 자신의 이익으로도 여겨지게 하려고 노상 애써야 한다. 이 때문에 그가 더러에게는 간사 교활해지고, 더러에게는 거만 냉혹해지는 것이며, 또 자기에게 필요한 모든 사람더러 자기를 두려워하게 만들 수가 없을 때는, 그들에게 쓸모 있게 봉사하는 데서 자기 이익이 발견되지 않을 때는, 그는 부득이 그들 모두를 속이게 되는 것이다. 요컨대 극성맞은 야심이, 정말 필요해서보다는 남들을 깔보기 위해 자기 재산을 보다 늘리려는 열의가 모든 사람에게, 서로 해치려는 고약한 버릇을 들여 주고, 더욱 어김없이 성공하려고 친절의 탈을 쓰기가 일쑤이기에 더욱 위험한 은밀한 질투심을 품게 한다. 한 마디로 말해 한편으로는 경쟁과 대항을, 또 한편으로는 이해관계의 대립과 늘 남을 희생시켜 자기 이득을 취하려는 숨은 욕심을 말이다. 이 모든 악들은 소유권의 첫 결과이고, 갓 태어난 불평등과는 떼어 놓지 못할 단짝이다. 부를 나타내는 표적들이 발명되기 전에는, 사람들이 소유할 수 있는 유일한 실지 재산인 땅과 가축들로부터는 부가 이루어질 도리가 없었었다. 그런데 유산이 수효로나 범위로나 늘어나 땅 전체를 뒤덮고 모두가 서로 맞닿을 지경이 되자, 판 사람들을 희생시키지 않고서는 커질 수가 없게 되고 말았고, 약하거나 게을러서 상속 차례가 돌아가지 못한 군더더기들은, 주위에서는 다 바뀌었는데 자기만은 바뀐 것이 전혀 없기 때문에 잃은 것도 없이 가난해지고 말아, 먹고살 것을 부자들 손에



서 받든지 약탈하든지 하지 않을 수 없게 되었으며, 서로의 갖가지 성격에 따라 지배와 예속 또는 폭력과 약탈이 여기서 생겨나기 시작했다. 부자들로서는 지배하는 기쁨을 알게 되자마자 다른 기쁨들은 다 무시하게 되었고, 옛 ‘노예들’을 써서 새 노예들을 복종시키며, 이웃 사람들을 정복 예속시킬 생각밖엔 하지 않았다. 사람살을 한 번 맛보고 나면 다른 먹이는 다 버리고 사람들을 뜯어먹으려고만 드는 저 굶주린 이리들처럼 말이다.

이리하여 가장 강한 자들이나 가장 가난한 자들이 그 힘이나 가난을 남의 재산에 대한 일종의 권리로, 그들 생각으로는 소유권과 맞먹는 권리로 삼았기 때문에, 평등은 깨어지고 이어 가장 끔찍한 무질서가 뒤따랐다. 이리하여 부자들의 횡령과, ‘가난한 자들’의 ‘약탈’과, 모든 사람의 꺼림 없는 정념들이, 타고난 동정심과 아직은 약한 정의의 목소리를 묵 줄라, 사람들을 욕심 많고 야심 많고 심술궂게 만들었다. 가장 강한 자의 권리와 첫 점유자의 권리 사이에 끊임없는 분쟁이 일어나 싸움과 살인으로만 끝장이 나는 것이었다. 갓 태어난 ‘사회’가 가장 무서운 전쟁 상태와 대체되었다. 타락해 비탄에 잠긴 ‘인류’는, 이제 길을 되돌아갈 수도, 스스로 얻은 딱한 것들을 버릴 수도 없어, 자랑스러운 능력들을 남용해 애써 봤자 망신만 할 따름, 스스로 멸망 전야에 다다랐다.

*부자도 가난뱅이도, 새로운 악에 질겁해,*

*재산을 피하려 들고, 전에는 바라던 것을 미워한다.<sup>11</sup>*

이토록 비참한 처지에 대해, 자기들이 시달리는 재난에 대해, 사람들이 마침내는 반성해 보지 않았을 리가 없다. 더구나 부자들은 자기들만이 비용을 다 부담해, 생명의 위험은 공통되지만 재산의 위험은 개인적인 끊임없는 전쟁이, 얼마나 자기들에게 불리한 것인가를 이내 깨달았을 것이 틀림없다. 게다가 자기들의 횡령에 어떤 채색을 할 수 있었건 그 횡령이 일시적인 억지 권리를 내세우고 있을 따름이라

11 오비디우스의 《변모(Métamorphoses)》 XI, 127의 인용:

Attonitus novitate mali, divesque miserque,  
Effugere optat opes, et que modò voverat, odit.

는 것을, 또 힘으로만 얻어진 횡령인 만큼 다른 힘이 빼앗아 가도 할 말이 없다는 것을, 그들은 충분히 깨닫고 있었다. 꾀만으로 부자가 된 자들조차도 자기 소유를 보다 나은 명목으로 뒷받침할 수는 없었다. 이런 말을 해 봤자 소용없었다. 이 답을 쌓은 것은 바로 나다. 나는 내 노동으로 이 땅을 얻었다고 말이다. 누가 당신들에게 금을 그어 주었느냐고, 그들에게 대꾸할 수가 있었다. 또 무엇 때문에 당신들은 우리가 시킨 적도 없는 노동의 대가를 우리를 희생시켜 가며 받아 내겠다는 건가? 당신들에게는 너무 많은 것도 아쉬워서 술한 당신 형제들이 죽거나 고생하고 있다는 것을, 또 당신들이 공동 식량에서 당신들의 몫 이상의 것을 가로채려면, ‘인류’의 전원 일치로 명시된 동의가 있어야 한다는 것을, 당신들은 모르는가? 하고 말이다. 변명이 될 정당한 이유들도, 자기변호에 충분한 힘도 없던 부자. 개인 하나는 쉽사리 짓밟으나, 자기 자신도 도둑 떼에게 짓밟히는 부자. 약탈이라는 공동 희망으로 뭉친 적들에 대해, 서로의 시샘 때문에 동료들과 뭉칠 수가 없어 혼자서 모두와 대적해야만 하던 부자는, 마지못해 마침내 사람 머릿속에 일찍이 깃들여 본 적도 없는 가장 용한 방책을 생각해 내었다. 그것은 바로 자기를 공격하는 자들의 힘 자체를 자기를 위해 이용해 적수들을 자기 방패로 삼는 일이었고, 다른 격률들을 그들 머리에 넣어 주는 일이었으며, 자기에게 자연‘법’이 불리하던 것 못지않게 유리한 다른 제도들을 그들에게 마련해 주는 일이었다.

그럴 생각에서 부자는 이웃 사람들에게, 그들 모두가 서로 맞서 무장하는 바람에 가져도 안 가진 아쉬움 못지않게 짐이 되어, 가난 속에서도 부유 속에서도 아무도 안전을 찾아내지 못하는 그런 끔찍한 처지를 설명해 주고는, 그들을 자기 목적으로 끌고 가기 위한 그럴 듯한 이유들을 쉽사리 조작해 내었다. 그는 그들에게 말한다. “약자들을 압제로부터 막아 주기 위해, 야심가들을 견제하기 위해, 저마다가 가진 것을 보장해 주기 위해 뭉치자. 모두가 지켜야 해. 누구를 따로 봐주지 않는 규칙들, 강자와 약자를 똑같이 서로의 의무에 따르도록 함으로써 이를테면 운명의 변덕을 벌충해 주는 그러한 정의와 평화의 규칙들을 정하자. 한 마디로 말해 우리의 힘을 우리 자신과 맞서게 하지 말고, 현명한 법에 따라 우리를 다스리는 하나의 최고 권력으로, 구성원 모두를 지켜 막아 주고 공동의 적은 물리쳐, 영원한 화합

속에 우리를 있게 해 주는 최고 권력으로 집결시키자.”

어수룩해 속아 넘어가기 쉬운데다가, 서로 사이에서 해결할 일들이 너무 많아 중재인 없이는 지낼 수가 없고, 욕심과 야심이 너무 많아 주인 없이 오래 지낼 수가 없는 사람들을 유혹하는 데는, 이런 연설 비슷한 것이 필요하지도 않았다. 모두가 자기 자유를 확보하는 줄 알며 자기 사슬을 맞으려 달려갔다. 왜냐하면 그들에게는 어떤 정치 제도의 이득을 느낄 만한 이성도, 그 위험을 내다볼 만한 경험은 없었으니까. 그 폐단을 가장 잘 예감할 줄 알던 자들이 바로 그것을 이용할 속셈이던 자들이었고, 현자들마저도 마치 부상자가 몸의 나머지를 살리려고 팔을 자르게 하듯이, 자기들의 자유의 한 부분을 보존하기 위해서는 탄 부분을 희생시키기로 마음먹어야 한다고 보았다.

약자에게는 새로운 쇠고랑을, 부자에게는 새로운 힘을 주어, 타고난 자유를 영영 깨뜨려 버린 ‘사회’와 ‘법률’, 소유와 불평등의 ‘법률’을 영구히 굳혀 놓았고, 피바른 명령을 고치지 못할 권리로 만들었으며, 몇몇 야심가들의 이익을 위해 ‘인류’ 전체에게 앞으로 노동과 예측과 가난을 강요한 ‘사회’와 ‘법률’의 기원은 이러했으며, 또 이랬을 것이 틀림없다. 단 하나의 ‘사회’의 성립이 어떻게 다른 모든 사회들의 성립을 불가피하게 만들었으며, 뭉친 힘과 맞서기 위해서는 어떻게 저도 뭉쳐야 했는지가 쉽사리 짐작이 간다. ‘사회들’이 빨리 불어나고 뻗어나 곧 지구의 온 거죽을 뒤덮어 버려 이제는, 명을 벗어날 수 있는 구석, 또 저마다의 머리 위에 노상 매달려 있는 것이 보이는 잘못 떨어지기 일췌인 칼로부터 자기 머리를 피할 수 있는 그런 구석이라고는 세계에 단 하나도 찾아볼 수 없게 되고 말았다. 민법(droit civil)이 이리하여 ‘시민들’의 공통 규칙이 되었기 때문에, ‘자연법’은 이제 국제법’(Droit des gens)이라는 명목으로, 통상을 가능하게 만들고 타고난 동정심을 보충하기 위해 자연법이 무언의 약속들에 의해 완화된 갖가지 ‘사회들’ 사이에서만 행하여지게 되고 말았다. 사람과 사람 사이에서는 갖고 있던 힘을 ‘사회’와 ‘사회’ 사이에서는 거의 다 잃어 이제는 몇몇 위대한 ‘세계주의자’들의 뉘 안예박엔, 여러 ‘국민들’을 갈라놓는 상상의 울타리들을 뛰어넘어, 자기들을 창조한 최고 존재를 본받아 온 인류를 자신의 온정 속에 포용하는 그런 뉘들 안예박엔, 존재하지 않는

타고난 동정심을 보충하기 위해 말이다.

이렇게 자기들 사이에서는 여전히 ‘자연 상태’에 머무르던 ‘정치 집단들(Corps Politiques)’도, 개인들을 자연 상태에서 벗어나도록 강요한 바로 그 폐단들을 이내 느꼈으며, 이 상태가 이 큰 ‘집단들’ 사이에서는, 이 집단들을 구성하는 개인들 사이에서 전에 그랬던 것보다는 사뭇 더 고약한 것이 되었다. ‘본성’을 소름끼치게 하고 이성을 약 올리는 ‘국민 전쟁’과 ‘전투’와 살인과 복수들이, 또 사람 피를 쏟는 명예를 미덕들 사이에 넣는 저 온갖 끔찍한 편견들이 바로 여기서 생겨났다. 가장 성실한 사람들도 자기 동포들을 죽인다는 의무를 자기 의무로 치는 법을 배웠다. 마침내는 사람들이 까닭도 모르면서 서로 무수히 죽이는 것이 보였다. 그래서 ‘자연 상태’에서 여러 세기 동안 지구의 온 표면에서 저질러진 것보다도 더 많은 살인이 단 하루의 전투에서, 더 끔찍한 것들이 단 하나의 도시의 점령에서 저질러지는 것이었다. 여러 가지 ‘사회들’로의 ‘인류’ 분할의 짐작되는 첫 결과들이란 이런 것이다. 그 사회들의 제도 이야기로 되돌아가기로 하자.

‘정치적 사회’의 기원으로서 가장 강한 자의 정복이나 약자들의 단결 같은 다른 것들을 든 사람이 더러 있음을 나는 알고 있다.<sup>12</sup> 그 원인들 중에서 골라내는 일은 내가 밝혀 내고자 하는 것과는 상관없다. 그런데도 내가 방금 설명한 원인은 다음 이유들로 가장 마땅한 것으로 여겨진다. 1. 먼저의 경우에는 하나의 ‘권리’가 아닌 정복권이 다른 어떤 권리도 마련할 수는 없었다는 점인데, 그것은 완전한 자유로 되돌아간 ‘국민’이 자발적으로 자기네 ‘정복자’를 ‘우두머리’로 택하지 않는 한, ‘정복자’와 정복당한 ‘민족들’은 여전히 서로 ‘전쟁’ 상태로 남아 있기 때문이다. 그때까지는 어떤 행복을 했건 그 근거는 폭력뿐이었으므로, 따라서 그 행복이 사실 자체로서는 가치 없는 것이므로, 이렇게 가정한다면 진짜 ‘사회’도, ‘정치 집단’도, 가장 강한 자의 법 말고는 어떤 ‘법’도 있을 수가 없다. 2. 나중의 경우에는, “강하니 약하니” 하는 낱말의 뜻이 모호하다는 점이다. 소유의 ‘권리’나 첫 점유자의 ‘권리’의 성립과, 정치적 ‘통치’의 성립 사이의 기간에는, 사람이 ‘법률’ 이전에는 실상 자기와 같은 자들을 복종시킬 방법이라고는 그들의 재산을 건드리거나 자기 재산을 얼

12 《사회계약론》 1편 2~4장 참조.

마간 그들에게 나누어 주는 방법밖엔 갖고 있지 않았기 때문에, 이런 용어들의 뜻은 “가난하니 부자니” 하는 용어들로 더욱 잘 표현된다. 3. ‘가난한 자들’에게는 자기 자유밖에는 잃을 것이 아무것도 없었던 만큼, 그들이 대신 얻을 것도 없으면서 자기에게 남은 유일한 재산을 스스로 버렸다면 그것은 매우 주책없는 것이었으리라라는 점이다. 반대로 부자들은 이를테면 자기 ‘재산’의 모든 부분에서 허술했던 만큼, 그들에게 해를 입히기가 사뭇 더 수월했으며, 따라서 부자들은 그것을 막기 위해 더 많은 조심을 해야만 했다는 점. 그리고 요컨대 무엇이건 그 해를 보는 자들 보다는 그 덕을 보는 자들에 의해 발명되게 마련이라고 믿는 것이 당연하다는 점이다.

갓 생겨난 정부에는 변함없는 일정한 형태라곤 없었다. ‘철학’과 경험이 모자라 나타난 폐단들밖엔 알아차리지 못했으며, 다른 폐단들은 나타남에 따라서밖엔 고칠 생각을 못하는 것이었다. 가장 현명한 ‘입법자들’의 온갖 노력에도 불구하고 ‘정치 상태(Etat Politique)’는 여전히 불완전했는데, 그것은 정치 상태가 거의 우연의 소산이었기 때문이고, 시작이 나빠 시간이 그 결함들을 발견해 고칠 방법은 일러 주어어도, ‘조직(Constitution)’의 결함들을 바로잡아 주지는 못했기 때문이다. 리쿠르고스(Lykurgos)가 스파르타에서 그랬듯이, 나중에 훌륭한 건물을 세우려면 먼저 터부터 말끔히 쓸어 온갖 낡은 건축 자재들을 치워야 했을 텐데, 그러질 않고 노상 잔손질만 하고 있었다. 처음에는 ‘사회’가, 모든 개인들이 지키기로 결심하고 그들 하나하나에 대해 ‘공동체’가 책임지는 몇 가지 일반 협정(convention générale)으로만 이루어졌다. 이와 같은 조직이 얼마나 영성했던가는, 또 ‘공중’만이 그 중인과 재판관이 되어 마땅한 과실들에 대한 증거물이나 벌을 위반자들이 피하기가 얼마나 수월했던가는, 경험이 보여 주어야만 했다. ‘범망’은 무수한 방법으로 뚫려야만 했다. 공권이라는 위험한 위탁물을 개인들에게 맡길 생각을 마침내 하게 되어, ‘국민’의 의결들을 지키게 하도록 보살피는 일을 ‘행정관들(Magistrats)’에게 맡기게 되기에, 폐단과 무질서가 계속 늘려 나가야만 했던 것이다. 왜냐하면 동맹(confédération)이 이루어지기 전에 ‘우두머리들’이 뽑혔다거나, ‘법률 집행자들’이 ‘법률’ 자체보다도 먼저 있었다고 말하는 것은, 진지하게 반박할 수도 없는 가정이

니까.

‘국민들’이 먼저 한 절대적 ‘지배자’의 품에 무조건 영구히 뛰어들었다거나, 궁지 있는 불굴의 사람들이 생각해 낸 공동 안전 마련의 첫 수단이 예측으로 뛰어드는 일이었다고 생각하는 것도, 더 이치에 맞는 일은 아닐 것이다. 아닌 게 아니라 그들이, 압박을 막기 위해서가 아니고서는, 이를테면 자기 존재를 이루는 요소들인 자기 재산과 자유와 생명을 지키기 위해서가 아니고서는, 왜 뒷사람들을 두었겠는가? 그런데 사람과 사람 사이의 관계에서 한쪽에 일어날 수 있는 최악의 일은 상대방에게 줘여 지내게 되는 것인데도, 자신의 둘도 없는 것들의 보존에 도움이 필요한 ‘우두머리’의 손에 그것들을 미리 버렸다면, 그것은 양식에 어긋난 일이 아니었겠는가? 그토록 훌륭한 ‘권리’를 양도받은 대가로 우두머리는 맛먹는 무엇을 그들에게 제공할 수 있었겠는가? 또 만일 그가 그들을 지켜 준다는 구실로 그것을 감히 요구했더라면, 그는 당장에 ‘우화(Apologue)’의 대답을 받지 않았겠는가. 적도 이 이상은 우리를 어떡하겠는가?<sup>13</sup>라는 답을 말이다. 그러니 ‘국민들’이, 스스로 굴복하기 위해서가 아니라, 자기 자유를 지켜 달라고 ‘우두머리들’을 두었다는 것은 뻔한 일이고, 또 이는 모든 ‘국법(Droit Politique)’의 바탕이 되는 격률이다. “우리가 군주를 갖는다면 그것은, 우리가 주인을 갖지 않게 그가 막아 주도록 하기 위해서다”라고, 플리니우스(Gaius Plinius Caecilius Secundus)는 트라야누스(Marcus Ulpius Trajanus)에게 말했다.<sup>14</sup>

‘철학자들’이 ‘자연 상태’에 관해 한 것과 같은 궤변들을, 정치가들은 자유에의 사랑에 관해 하고 있다. 그들은 보이는 것들에 비추어 보지도 않은 사뭇 다른 것들을 판단하며, 그래서 눈앞의 사람들이 예측을 견디는 참을성을 보고는, 타고난 예측 경향이 사람들에게 있다고 본다. 자유도 순결이나 미덕과 마찬가지로, 몸소 누리지 않고서는 그 가치를 느끼지 못해, 잃자마자 그 맛도 잃게 된다는 사실은 생각해 보지도 않고 말이다. 스파르타의 생활을 페르세폴리스의 생활과 비교하는 어느

13 라 퐁테느의 《우화집》 6권 VIII, 〈노인과 당나귀〉에 나오는, “우리 적은 바로 우리 주인이요”라는 당나귀의 답을 두고 한 말인 듯.

14 로마의 정치가 플리니우스(61~114)의 《트라야누스 찬사(Panegyrique de Trajan)》 55, 7의 인용. 이 대목은 흠스의 주권 이론에 대한 반박.

‘태수(Satrape)’에게 브라시다스(Brasidas)가 말했었다. 나는 당신 ‘나라’의 더없는 즐거움을 알고 있지만, 당신은 우리나라의 기쁨들을 알 수는 없소라고.<sup>15</sup>

길들여진 말은 채찍과 박차를 꼭 참지만, 길들여지지 않은 ‘준마’는 재갈만 갖다 대도 갈기를 곤두세워 땅을 발로 차고 사납게 발버둥이 치듯이, 문명인은 아무 군말 없이 메는 멍에 앞에서도 머리를 숙이는 법이 없어, 편안한 속박보다는 더없이 어수선했던 자유를 택한다. 그러니 인간의 타고난 예측 성향의 있고 없고를 판단해야 하는 것은, 노예가 된 ‘국민들’의 타락에 비추어서가 아니고, 모든 자유 ‘국민들’이 압박을 막기 위해 해낸 기적들에 비추어서이다. 전자들이 사슬에 매여 누리는 평화와 안녕을 노상 찬양만 하고 있으며, “더없이 비참한 노예 상태를 평화라고 부르고 있다”는 것을 나도 알고 있다.<sup>16</sup> 그러나 잃어버린 자들은 그토록 무시하는 이 둘도 없는 재산을 간직하고자, 후자들이 기쁨과 안녕과 부와 권력을, 생명마저도 희생시키는 것을 보게 되면, 자유롭게 태어나 사로잡히는 것은 질색인 ‘동물들’이 감옥 창살에 머리를 부딪쳐 깨는 것을 보게 되면, 술한 벌거숭이 ‘미개인들’이 유럽인들의 향락을 깔보고 자신의 독립만을 간직하려고 굶주림과 독립만을 간직하려고 굶주림과 불과 사슬과 죽음을 무릅쓰는 것을 보게 되면, 자유를 논하는 것은 ‘노예들’의 할 일은 아님을 나는 깨닫는다.

몇 사람<sup>17</sup>이 절대 ‘통치’와 모든 ‘사회’가 말미암은 근원으로 본 아버지 권위로 말하면, 로크와 시드니의 반증에 힘입지 않더라도, 명령하는 자의 이득보다는 순종하는 자의 이익을 더 생각하는 이 권위의 다정함보다 더 ‘전제주의’의 광폭한 정신에서 먼 것은 세상에 아무것도 없다는 사실에 주목하기만 하면 된다. ‘자연법’에 의하면 ‘아버지’는 그 도움이 ‘자식’에게 필요한 동안밖에 자식의 지배자가 아니어서, 기한이 지나면 부자는 평등해진다는 사실에, 또 그때에는 ‘아버지’로부터 완전히

15 페르세폴리스는 사치를 자랑하던 페르시아 왕도의 하나, 브라시다스(Brasidas)는 기원전 5세기의 스파르타 장군. 그러나 여기서 브라시다스가 했다는 말은 루소의 잘못된 인용(플루타르코스)으로, 실은 Boulis와 Sperthias가 태수 Hydarnès에게 한 말이다.

16 타키투스의 《역사》 1, IV, 17장에서의 인용: miserrimam servitutem pacem appellant.

17 특히 《가장》의 저자인 영국의 필머를 두고 한 말. 로크가 《제1론(First Treatise of Government)》에서, 알저는 시드니(Algernon Sidney)가 《제2론(Discourses concerning Government)》에서 각각 반박했다.

독립한 아들이 아버지에게 존경의 의무만 있지 복종의 의무는 없다는 사실에 말이다. 왜냐하면 감사란 다해야 할 의무이지 요구할 수 있는 권리는 아니니까. 시민 ‘사회’(Société civile)가 ‘아버지’ 권리에서 말미암는다고 말하지 말고, 반대로 이 권력의 주된 힘이 나오는 것이 바로 시민 사회로부터라고 말했어야 한다. 한 개인이 여럿의 ‘아버지’로 인정받은 것은, 그의 둘레에 여럿이 모인 채로 있었을 때뿐이었다. 아버지가 정말 마음대로 할 수 있는 ‘아버지’의 재산은 자식들을 자기 손아귀에 붙잡아 두는 밧줄이어서, 그는 자기 뜻에 대한 끊임없는 공경으로 자식들이 자기에게 보인 공로에 따라 서민 상속 분배를 해 줄 수가 있다. 그런데 백성들은 자기네 ‘전제 군주’로부터 기대할 이와 비슷한 어떤 은혜가 있기는커녕, 자기들도 자기들이 가진 것도 다 그의 것으로 그에게 팔려 있기 때문에, 아니면 적어도 그가 그렇다고 주장하기 때문에, 그들 자신의 재산에서 군주가 남겨 주는 것도 그들은 하나의 은혜로서 받아들일 수밖에 없는 궁지에 몰리게 된다. 군주가 백성들을 털 때는 정의가 된다. 군주가 백성들을 살려 두면 은혜가 된다.

이와 같이 사실들을 ‘권리’(Droit · 법)에 의해 검토<sup>18</sup>해 나간다면, ‘전제 정치’의 자발적 창설이란 말은 사실 같지도 견고해 보이지도 않을 것이고, 또 당사자의 한쪽만을 엮매어, 한쪽에는 아무것도 주지 않고 다른 쪽에는 다 주어, 엮매이는 쪽의 손해만 될 그런 계약이 유효하다고 납득시키기는 힘들 것이다. 이 고약한 ‘제도’는 오늘날에도 ‘혁명’하고 어진 ‘군주들’의, 특히 프랑스 ‘왕들’의 제도가 되기에는 사뭇 거리가 멀다. 그들의 ‘칙령’ 여기저기서, 특히 루이 14세의 명령에 의해 그의 이름으로 1667년에 공포된 유명한 ‘문서’의 다음과 같은 대목에서 볼 수 있듯이 말이다.<sup>19</sup> “그러니 ‘주권자’는 그 나라 ‘법률’에 엮매이지 않는다는 말은, 그 반대 명제가 ‘국제법(Droit des Gens)’의 진리이기 때문에, 하지 말아야 한다. 아침의 공격은 이따금 받았어도, 어진 ‘군주들’은 자기 나라의 수호신으로서 늘 지켜 온 진리이

18 이 대목은 《사회계약론》 1편 2장에 그로티우스의 추리 방식으로 언급된 것과는 반대된다: “그의 한결 같은 추리 방식은 언제나 사실에 의해 권리를 정하는 일이다(본서 18면).”

19 <스페인 왕국의 여러 주에 관한 기독교도인 여왕의 권리들에 대한 협정(Traité des droits de la reine très chrétienne sur divers Etats de la monarchie d'Espagne)>(1667, 왕실 인쇄소). 이 문서의 익명 작자는 Ant. Bilain과 l'abbé de Bourzéis.



기 때문에, 한 ‘왕국’의 완전한 행복이란, ‘군주’에게 ‘백성들’이 순종하고 군주는 ‘법률’에 순종하고, ‘법률’은 올바르고 늘 공익을 지향하는 일이라고, ‘현자’ 플라톤과 함께 말하는 것이 얼마나 더 정당한가.” 자유는 인간의 능력들 중에서 가장 고귀한 것이므로, 광폭하거나 지각없는 한 주인의 비위를 맞추려고, ‘조물주’의 모든 선물 중의 가장 값진 것을 무제한 버린다는 것은, 조물주가 우리더러 금하는 모든 죄를 범하는 데 동의한다는 것은, 인간의 ‘본성’을 타락시키고, 본능의 노예인 ‘짐승들’의 수준으로 떨어져, 조물주를 모독조차 하는 것이 되지 않는가를, 그래서 이 숭고한 일꾼은 자신의 가장 훌륭한 작품이 손상되는 것보다는 파괴되는 것을 보는 편이 더 화가 나 마땅한가를, 나는 파고들 생각은 없다.<sup>20\*</sup> 다만 나는 이렇게만 묻겠다. 스스로 이 지경까지 타락하기를 주저하지 않은 자들이 무슨 ‘권리’로, 자기 후손도 같은 창피를 당하게 할 수 있었으며, 살 만한 가치 있는 모든 사람들에게 그것이 없어서는 생명마저도 귀찮게 되는 그런 밑천을, 자기들이 후손에게 베푸는 은혜도 아닌 밑천을, 후손 대신 포기할 수 있었는가?라고.

약속이나 계약으로 자기 자신을 남에게 넘겨주는 것과 꼭 마찬가지로, 누군가를 위해서는 자기 자유를 버릴 수도 있다고, 푸펜도르프는 말하고 있다.<sup>22</sup> 이것은 이성하기 이를 데 없는 추리인 것만 같다. 왜냐하면 첫째로, 내가 양도하는 재산은 나하고는 전혀 상관없는 것이 되고 말아, 그것을 남용해도 내게는 무관한 것이니까. 그러나 내 자유를 남이 남용하지 않는 것은 나에게 중요한 것이어서, 남이 나에게 강요할 나쁜 짓에 내가 책임질 각오가 아니고서는, 나는 죄의 연장이 될 위험을 무릅쓸 수는 없으니까. 게다가 소유권이란 약속(관습)이나 사람이 정한 것에서 말미암는 것인 만큼, 누구나 자기가 가진 것은 제멋대로 처분할 수가 있다. 그러나 저마다가 누리는 것은 허용되지만 버릴 ‘권리’가 있는지는 아무래도 의심스러운,

20\* 아무도 자기를 멋대로 다루는 전제 권력에 굴복하도록까지 자기 자유를 팔수는 없다고, 로크를 본받아 분명히 장담하고 있는 바르베라크<sup>21</sup>의 권위도, 뱃하면 나는 무시하겠다. “왜냐하면 그것은, 자기 마음대로는 되지 않는 자기 생명을 파는 셈이 될 테니까”라고, 그는 덧붙이고 있다(1782년 판).

21 바르베라크(Barbeyrac, 1674~1744)는 프랑스 법학자. 여기 인용된 그의 장담은, 푸펜도르프의 위의 책의 7권 8장의 주석 2에서 온 것.

22 푸펜도르프의 《자연법과 만민법(국제법)》1, VII, 3장과 《사회계약론》1편 4장 〈노예 상태에 대해〉 참조.

생명이나 자유 같은 ‘자연’의 가장 중요한 ‘선물들’에 관해서는 마찬가지로 아니다. 한쪽을 없애면 자기 존재가 타락한다. 또 한쪽을 없애면 자기 존재가 고스란히 없어진다. 그리고 그 어느 한쪽을 어떤 물질적인 부도 보상할 수는 없으므로, 어떤 값으로건 그것을 버린다는 것은, ‘자연’과 이성을 동시에 어기는 것이 될 것이다. 하기가 자기 재산과 마찬가지로 자기 자유를 설사 양도할 수 있다손 치더라도, 아버지의 권리 이양으로만 ‘아버지’의 재산을 누리는 ‘자식들’에게는 여전히 그 차이는 매우 클 것이다. 자유란 인간으로서 ‘자연’에게서 받는 선물인 만큼, 그것을 빼앗을 ‘권리’가 ‘부도’에게는 전혀 없었는데도 말이다. 따라서 ‘노예 제도’를 세우고 ‘자연’을 이겨야 했듯이, 이 ‘권리’를 오래가게 하기 위해서는 자연을 뜯어고쳐야 했던 것이다. 그래서 ‘노예’의 자식은 ‘노예’로서 태어날 것이라고, 엄숙하게 선고한 ‘법률가’들은, 말을 바꾸자면, 인간은 인간으로서 태어나지 않을 것이라고 결론지은 셈이다.

그러니 비단 ‘정부들’이 ‘전제 권력’(정부의 부패나 막바지에 불과한 전제 권력, 애초에는 정부가 그 약 구실을 한 최강자의 유일한 ‘법률’로 결국은 정부를 끌고 가는 전제 권력)으로 시작되지는 않았을뿐더러, 설사 그렇게 시작되었다손 치더라도 본래 비합법적인 이 ‘권력’이 ‘사회’의 ‘법들’의, 따라서 제도의 불평등의, 토대 구실을 할 수 없었다는 것은 확실해 보인다.

모든 ‘정부’의 기본 ‘계약’의 ‘본질’에 관해 아직도 해야 할 연구에는 오늘은 들어가지 말고, 나는 일반 의견<sup>23</sup>에 따라 여기서는 정치 집단(Corps Politique)의 창설을 ‘국민’과 국민이 뽑은 ‘우두머리들’ 사이의 진짜 ‘계약’으로 보는 것만으로 만족하겠다. 그 속에 규정되어 양쪽의 결합 관계를 만드는 ‘법률들’의 준수를 양쪽 당사자가 서로 약속하는 계약으로 말이다. ‘사회적’ 관계에 있어서는 ‘국민’이 그 모든 의지들을 하나의 의지로 합쳤기 때문에, 이 의지가 설명되는 모든 조항들은 그대로 국가의 모든 구성원을 예외 없이 얹매는 기본 ‘법률들’이 되며, 그중의 하나가 나머지의 집행을 감시할 책임을 지는 ‘위정자들’<sup>24</sup>의 선정과 그 권력을 규정하고 있다. 이

23 “일반 의견”이란 특히 디드로가 《백과전서》를 위해 쓴 항목 〈정치적 권위〉에 나타나 있는 생각.

24 《경제론》의 초기 교정을 보면, 루소는 ‘왕(roi)’을 생각했다가 ‘위정자들(magistrats)’이라고 썼다.

권력은 ‘정체(Constitution)’를 존속시킬 수 있는 모든 것에 미치지만, 정체를 바꾸는 데까지 가지는 않는다. ‘법률들’과 그 ‘집행자들’을 존경받게 만드는 명예들이, 그리고 후자들 개인에 대해서는 선정에 쏟는 수고를 보상해 주는 특권들이, 이에 결여된다. ‘위정자’ 쪽에서는, 자기에게 맡겨진 권력을 ‘맡긴 자들’의 의도에 따라서만 행사하기로, 저마다가 자기에게 딸린 것을 평화롭게 누릴 수 있도록 해 주기로, 어떤 경우에선 자기 자신의 이익보다는 공익을 택하기로, 약속한다.

이와 같은 정체에 불가피한 폐단들을 경험히 보여 주든가, 사람 마음에 관한 지식이 예측케 해 주기 전에는, 그 정체의 유지에 주의할 책임자들이 바로 그 유지에 가장 이해관계가 많은 자들이었던 만큼 더욱 그 정체가 나아 보였을 것은 틀림없다. 왜냐하면 위정자 직위와 그 권리들은 기본‘법들’만을 바탕으로 삼고 있는 만큼, 기본법들이 깨어지면 당장에 ‘위정자들’도 합법적이기를 그만두게 되어, ‘국민’은 이미 그들에게 복종할 의무가 없어질 것이고, 또 국가의 본질을 이룬 것이 ‘위정자’가 아니고 ‘법’이었던 만큼, 저마다는 정당한 ‘권리’를 갖고서 자신의 ‘타고난’ 자유로 되돌아가게 될 것이니까.

조금만 주의 깊게 생각해 보아도 이것은 새로운 이유들에 의해 확인될 것이고, 또 ‘계약’의 본질상 그것이 취소 불가능한 것일 수는 없음을 알게 될 것이다. 왜냐하면 ‘계약 당사자들’의 충실함을 보증하거나, 서로의 약속을 지키도록 그들을 강요할 수 있는 보다 높은 권력이 만일에 없다면, ‘당사자들’만이 자기들 자신의 소송의 재판관으로 남아 있게 될 것이고, 그 어느 쪽이나 상대 쪽이 계약 조항들을 어기는 것을 발견하거나, 그 조항들이 자기 쪽에 맞지 않게라도 되면, 당장에 ‘계약’을 포기할 ‘권리’를 언제나 갖게 될 테니까. 포기하는 ‘권리’가 근거로 삼을 수 있는 것은 바로 이 원리일 것 같다. 그런데, 우리가 그러듯이 인간의 제도만을 생각해서, 모든 권력을 손에 쥐고, 계약의 모든 이득을 가로채면서도 ‘위정자’가, 권력을 포기하는 권리마저 갖는다면, ‘우두머리들’의 모든 과실을 보상하고 있는 ‘국민’은 더구나 ‘의존’을 포기할 ‘권리’를 가져 마땅할 것이다. 그러나 이 위험한 권력이 반드시 가져오고 말 끔찍한 알력과 끝없는 혼란은, 인간의 ‘정부들’에는 단지 이성보다는 더 단단한 바탕이 얼마나 필요했었가를, 또 주권을 마음대로 양도하는 고약한 ‘권

리'를 백성들로부터 빼앗는 신성불가침의 성격을 주권에 주기 위해서는, 신의 뜻이 사이에 끼어드는 것이 공공의 안녕에는 얼마나 필요했었가를, 다른 무엇보다도 더 증명하고 있다. '종교'가 사람들에게 설사 이 이득밖에는 준 것이 없다 하더라도, 사람들이 다 종교를 소중히 여겨 택해야 할 이유로서는 이것으로 충분할 것이다. 심지어는 광신이 흘리게 하는 것보다는 사뭇 더 많은 피를 종교는 흘리지 않아도 되게 해 주므로, 종교의 폐단들마저도 포함해서 말이다. 그러나 우리의 가정을 더 파고들기로 하자.

'정부들'의 갖가지 형태는, '세워질' 때 개인들 사이에 있던 크고 작은 차이에서 말미암는다. 한 사람이 능력과 덕과 부 또는 신용에 있어 뛰어났었다고? 그럼 그 사람만이 '위정자'로 뽑혀, 국가는 '군주제'가 되었다. 만일에 자기들끼리는 거의 같은 몇 사람이 다른 사람들 모두를 능가했다면, 그 몇 사람이 공동으로 뽑혀, '귀족 정치'를 가졌다. 재산이나 재능의 불균형이 덜하고, '자연 상태'에서도 가장 덜 떨어져 있던 사람들은, 최고 '행정'을 공동으로 관리해, '민주 정체'를 만들었다. 이 형태들 중의 어느 것이 사람들에게 가장 유리했었가는 시간이 증명했다. 더러는 오로지 '법률'에만 계속 순종했고, 더러는 곧 '주인들'에게 복종했다. '시민들(Citoyens)'은 자기 자유를 지키고자 했고, 신민들(sujets)은 자기 자신은 이제 누리지 못하던 행복을 남들이 누리는 것을 두고 볼 수가 없어, 이웃 사람들에게서 자유를 빼앗을 생각만 했다. 한 마디로 말해 한쪽에는 부와 정복이, 다른 쪽에는 행복과 미덕이 있었던 것이다.

이 여러 가지 정부들에서 모든 관직은 애초에 '선거'로 주어졌다. 그리고 '부'가 판치지 않던 때는, '타고난 영향력'을 보이는 재능과, 일에서는 경험을, 토의에서는 침착성을 보이는 나이가 택해지는 것이었다. 히브리인들의 장로들, 스파르타의 게론테스(Gerontes)<sup>25</sup>, 로마의 '원로원', 그리고 "세느르(Seigneur)"<sup>26</sup>라는 우리말의 '어원' 자체가, 옛날에는 노인이 얼마나 존경받았었가를 보여 주고 있다. 나이든 사람들이 당선될수록 선거는 더욱 잦아져, 그 폐단들도 더욱 느껴지는 것이었다. 즉

25 스파르타의 원로원에 관해서는 아리스토텔레스의 《정치학》 1, II, IX에 자세히 나온다.

26 라틴어 senior가 어원.

술책들이 도입되고, 파당들이 만들어지고, 당파들이 서로 으르렁대어, ‘내란’들이 일어났으며, 마침내는 ‘시민들’의 피가 자칭 국가 행복을 위해 희생되었으며, 바야흐로 먼저 시대의 ‘무정부 상태’로 되돌아갈 판이었다. ‘우두머리들’의 야심은, 자기 집에서의 자기 지위를 영속시키기 위해 이런 상황을 이용했다. 의존과 평온과 생활의 안락에 이미 익숙해져, 자기 쇠사슬을 자를 힘이 없어지고 만 ‘국민’이, 자신의 편안을 굳히기 위해서는 자신의 예측이 늘어나도 가만히 있기로 동의했던 것이다. 이리하여 세습제가 된 ‘우두머리들’은 자기 ‘관직’을 하나의 집안 재산으로 보고, 애초에는 국가의 ‘관공리’에 불과하던 자기를 국가의 임자로 보며, 자기 ‘동포들’을 자기 ‘노예’라고 불러, ‘가축’처럼 자기 소유물로 치며, 자기 자신은 ‘신’과 같은 자나 ‘왕들’ 중의 ‘왕’으로 자칭하는 데 익숙해졌다.

불평등의 진전을 이리한 여러 가지 변동 속에서 뒤뉘어 보면 우리는, ‘법률’과 소유·권’의 제정이 그 제1기였고, ‘관직’의 설정이 그 제2기였으며, 마지막인 제3기는 합법적 권력의 전제적 권력으로의 변화였음을 발견하게 될 것이다. 따라서 부자의 상태와 빈자의 상태는 제1기’가, 강자의 상태와 약자의 상태는 제2기가 용납했으며, 새로운 변동이 ‘정부’를 완전히 무너뜨리든지, 아니면 합법적인 제도로 접근시킬 때까지, 다른 모든 기간들이 마침내는 가닿는 막바지며, 불평등의 마지막 단계인 제3기는 ‘주인’의 상태와 ‘노예’의 상태를 용납한다.

이러한 진전의 필연성을 이해하려면, ‘정치 집단’ 설립의 동기들보다는, 설립에서 취하는 형태와 그 뒤탈들을 생각해 보아야 한다. 왜냐하면 사회 제도들을 필요하게 만드는 악덕들은, 그 악용을 불가피하게 만드는 악덕들과 같은 악덕들이니까, ‘법률’이 ‘아이들’의 교육을 감시하던 스파르타, ‘법률들’을 거의 결들일 필요도 없는 풍습을 루퀴르고스가 세운 스파르타만을 제외하고는, 대체로 정념보다는 덜 강한 ‘법률’이 사람들을 제지는 하나 변하게 하지는 않기 때문에, 부패도 변질도 하지 않고 늘 그 수립 목적에 따라 어김없이 움직이는 ‘정부’가 있다면, 그런 정부는 다 필요도 없이 세워진 것이 될 것이고, 아무도 ‘법’망을 뚫거나 ‘관직’을 남용하지 않는 ‘나라’가 있다면, 그런 나라에는 ‘위정자’도 ‘법률’도 필요하지 않으리라는 것을 증명하기란 쉬운 노릇일 것이다.

‘정치적’ 차별은 반드시 개인 간의 차별을 가져온다. ‘국민’과 그 ‘우두머리들’ 사이의 늘어나는 불평등은 이내 개인들 사이에도 느껴지게 되며, 정념과 재능과 경위에 따라 갖가지로 바뀐다. ‘위정자’가 비합법적인 권력을 가로채려면, 그 일부분을 마지못해 양도해 주어야 할 앞잡이들을 만들지 않고서는 되지 않을 것이다. 게다가 ‘시민들’이 압제를 받고도 가만히 있는 것은, 눈먼 야심에 끌려 자기 위보다는 아래를 더 보는 그들에게 ‘지배’가 자립보다 더 소중해질 동안뿐이고, 또 그들이 이번에는 남에게 쇠사슬을 채울 수 있게 되려고 스스로 쇠사슬을 차는 데 동의할 동안뿐이다. 지배하려고 통 애쓰지 않는 자를 복종하게 만들기란 매우 힘든 일이어서, 가장 능란한 ‘정치가’도 ‘자유롭기’만을 바라는 사람들을 예측시키는 데 성공하지는 못할 것이다. 그러나 운명의 위험을 무릅쓸 용의가 늘 되어 있어, 운명이 자신에게 유리해지고 불리해지는 데 따라 지배하건 섬기건 별로 상관없다는 야심 많고 비겁한 녀들 사이에서는, 불평등은 쉽사리 퍼져 나간다. 이리하여 ‘국민’의 눈들이 하도 흘러 버려, 그 지도자들이 사람들 중의 가장 천한 자에게, 너와 너의 집안은 ‘위대’해지라고 말만 해도, 당장에 그는 자기 눈에도 모든 사람들에게도 위대해 보였으며, 그 ‘자손들’도 그에게서 멀어질수록 더욱 높아지던 그런 시대가 왔을 것이 틀림없다. 원인이 멀어져 희미할수록 결과는 불어났었다. 집안에 게으름뱅이 수효가 늘어날수록 집안의 이름이 높아지는 것이었다.

만일에 여기서 세부로 파고들어야 한다면, 같은 한 사회로 합쳐진 개인들이 서로를 비교해 보지 않을 수 없게 되자, 또 서로 끊임없이 남들을 이용해야 하다가 발견하는 차이들을 고려하지 않을 수 없게 되자, 당장에 신용의 불평등과 권위의 불평등이 어떻게<sup>27\*</sup> ‘개인들’ 사이에 없지 못할 것이 되는가를 나는 쉽사리 설명할 것이다. 이 차이들은 그 종류가 여러 가지다. 그러나 대체로 부, 귀족 신분이나 지위, ‘권력’, 개인 재능이 ‘사회’에서 사람을 재는 주된 차별인 만큼, 이러한 갖가지 힘들이 일지되느냐 충돌하느냐가, 한 국가가 제대로 구성되었느냐 잘못 구성되었느냐의 가장 확실한 표시임을 나는 증명할 것이다. 즉, 개인적인 장점들이 모든 다른 장점들의 근원이므로, 이 네 가지 불평등 중에서도 부가, 안락에 가장 곧바로

27\* 정부가 참견하지도 않는데도(1782년 판).

쓰이고 주고받기에 가장 손쉬워, 나머지 모두를 사는 데 쉽사리 사용되기 때문에, 모든 장점들이 결국은 귀착되고 마는 마지막 장점임을 나는 보여 줄 것이다. 이러한 관찰은, 각국 ‘국민’이 그 애초의 제도에서 벗어난 거리와, 부패의 막바지를 향해 나아간 길을, 꽤 정확히 짐작케 해 줄 수가 있다. 우리 모두를 휩쓰는 저 명성과 명예와 특권에 대한 보편적인 욕망이 얼마나 재능과 힘들을 시험하고 비교하며, 정념들을 얼마나 자극해 늘리는가를, 모든 사람들을 경쟁자로, 적수로, 아니 원수로 만들어, 그 많은 ‘권리 주장자들’더러 같은 투기장을 달리게 함으로써, 날마다 온갖 실패와 성공과 큰 재앙들을 얼마나 빚어내는가를, 나는 지적할 것이다. 사람들 사이에 있는 나은 것과 못한 것, 우리의 미덕과 악덕, 우리의 ‘학문’과 착오들, 우리의 ‘정보자들과’ ‘철학자들’, 다시 말해 적은 좋은 것들에 대해 많은 나쁜 것들을 우리가 갖고 있는 것은 바로, 남의 입에 오르내리고 싶은 그 열의, 거의 언제나 우리를 흥분시키는 그 두각을 나타내겠다는 열광 덕분임을, 나는 밝혀 보일 것이다. 끝으로 나는, 군중은 어둠과 비참 속을 기어 다니는데도, 한 줌의 권력자와 부자들이 권세와 부의 꼭대기에 있는 것은 바로 후자들이 제가 누리는 것들을, 그것들이 다른 사람들에게 없는 동안만 소중히 알기 때문이며, 그래서 만일 ‘국민’이 비참하지 않게 된다면, 그들은 신분을 바꾸지 않아도 행복하지 않게 되고 말 것임을 증명해 보일 것이다.

그러나 이러한 세목들만으로도 하나의 방대한 저작의 소재가 될 것이고, 거기서는 모든 ‘정부’의 좋고 나쁜 점들이 ‘자연 상태’의 권리들과 비교해 검토될 것이며, 그 ‘정부들’의 ‘본질’에 따라, 또 시간이 정부들에 반드시 끌어들이게 될 변동들에 따라, 오늘까지 나타났고, 또<sup>28\*</sup> 여러 세기 동안에 나타날지도 모를 불평등의 갖가지 양상들이 다 드러날 것이다. 밖에서 다수를 위협하던 것에 대해 다수가 미리 해 둔 일련의 대비 자체가 안에서 다수를 억압하는 것을 보게 될 것이다. 억압당하는 자들은, 억압이 언제 끝날지도, 그것을 가로막을 어떤 합법적인 방법이 자기들에게 남아 있는지도 통 알지 못하는데도, 억압만 자꾸 불어나는 것을 보게 될 것이다. ‘시민들의 권리’와 ‘국민의 자유’가 차츰 사라져 가는 것을, 약자들의 청원이 반란

28\* 앞으로(1782년 판).

의 불평으로 다루어지는 것을 보게 될 것이다. 공동 이익을 지키는 명예를 정치가, 돈에 팔린 일부 ‘국민’<sup>29</sup>에게만 주는 것을 보게 될 것이다. 세금의 필요가 여기서 생겨나는 것을, 실망한 ‘농민’이 ‘평화’로운 동안에도 자기 밭을 떠나, 장기를 버리고 칼을 차는 것을 보게 될 것이다. 명예에 걸리는 사형에 관한 고약하고 알맞은 규칙들이 생겨나는 것을 보게 될 것이다. ‘조국’의 ‘수호자들’이 조만간 ‘적’이 되어, 동포들에게 노상 칼을 들이대는 것을 보게 될 것이며, 그들이 자기 ‘나라’의 압제자에게 이렇게 말하는 것이 들려올 때가 오게 될 것이다.

내 형제의 가슴과 내 아버지의 목에,  
또 아기 뱃 내 아내의 창자에, 칼을 꽂으라고 그대가 명하면,  
마음 내키지 않아도 나는 완수하고 말겠다.

‘신분’과 재산의 극도의 불평등에서, 정념과 재능의 서로 다름에서, 쓸데없는 기술과 해로운 기술들에서, 시시한 ‘학문들’로부터, 이성과 행복과 미덕에 똑같이 어긋나는 무수한 편견들이 생겨날 것이다. 뭉친 사람들을 갈라놓음으로써 약화시킬 수 있는 모든 것을, ‘우두머리들’이 선동하는 것을 보게 될 것이다. 보매 화합의 허울을 사회에 줄 수 있으면서도, 실지로는 분열의 씨앗을 사회에 뿌리는 모든 것을. ‘권리’와 이해관계의 대립에 의한 서로의 불신과 증오를 여러 계층에다 불어넣고, 따라서 모든 계층들을 억누를 권력을 강화시킬 수 있는 모든 것을 말이다. 그 흥취한 머리를 차츰 쳐들어, 국가의 모든 분야에서 선하고 건전해 보이는 모든 것을 집어삼키는 ‘전제주의’가, 마침내는 ‘법’과 ‘국민’을 밟아 뭉개고, ‘국가(République)’의 폐허 위에 자리 잡게 되고 말 것은, 바로 이와 같은 무질서와 변동들의 한복판에서다. 이 마지막 변화에 앞설 시대는 혼란과 재난의 시대들일 것이다. 그러나 마지막에는 모두가 ‘괴물’에 삼켜지고 말 것이다. 그래서 ‘국민들’에게는 이미 ‘우두머

29 마르쿠스 루카누스(Lucain)의 《파르살리아(Pharsale)》 1, 376의 인용:

Pectore si fratris gladium juguloque parentis  
Condere me jubeas, gravidoeque in viscera partu  
Conjugis, invitā peragam tamen omnia dextrā,



리들’도 ‘법’도 없고, 다만 ‘폭군들’만이 있게 될 것이다. 이 순간부터는 또한 풍습도 미덕도 문제가 아니게 될 것이다. 왜냐하면 “자기 악덕들을 억제하는 법률들의 권위를 몹시 싫어하는”<sup>30</sup> ‘전제주의’가 지배하는 어디서나, 전제주의는 다른 어떤 지배자도 용납하지 않으니까, 전제주의가 말하게 되면, 고려해야 할 성실도 의무도 이미 없어지고 말아, 가장 눈먼 복종만이 ‘노예들’에게 남은 유일한 미덕이 된다. 여기가 바로 불평등의 막바지이고, 원을 마무리며 우리의 출발점에 가닿는 끝점이다.<sup>31</sup> 모든 개인들이 다시 평등해지는 것이 바로 여기서인데, 그것은 그들이 아무 것도 아니기 때문이며, ‘신민들’에게는 주인의 의지 말고는 다른 ‘법률’이 이미 없고, ‘주인’에게는 자기 정념 말고는 다른 규칙이 없어, 선의 관념과 정의의 원리가 또다시 사라지고 말기 때문이다. 모두가 가장 강한 자의 유일한 법으로, 따라서 우리가 출발점으로 삼은 자연 상태와는 다른 하나의 새로운 ‘자연 상태’로 되돌아가는 것이 바로 여기서이며, 전자는 순수한 그대로의 ‘자연 상태’였지만, 후자는 지나친 부패의 열매라는 점에서 서로 다른 것이다. 하기야 이 두 상태 사이에는 하도 차이가 없고, 또 정부의 계약을 전제주의가 하도 취소했기 때문에, ‘전제 군주’는 가장 강한 동안밖엔 주인이 아니며, 사람들이 몰아낼 수 있게만 되면 이 폭력에 항의할 이유들이 그에게는 전혀 없을 정도이다. 마침내는 ‘군주(Sultan)’를 죽이거나 폐위시키고 마는 폭동도, 그가 전날 자기 ‘신민들’의 생명과 재산을 마음대로 처분하던 행위들 못지않게 법적인 행위인 것이다. 힘만이 그를 지탱케 하고, 힘만이 그를 쓰러뜨린다. 만사는 이렇게 ‘자연’ 질서에 따라 행해진다. 그래서 이러한 짧고 잦은 혁명들의 결말이 어떠하긴, 아무도 남의 부정을 탓할 수는 없고, 다만 자기 자신의 경솔이나 불운을 탓할 수 있을 따름이다.

사람을 ‘자연’ 상태에서 ‘시민’ 상태로 데리고 갔을 잊고 잃은 길들을 이렇게 찾아내어 뵈아가 보면, 내가 시간에 쫓겨 빼먹었거나 상상력이 내게 귀땀해 주지 않은 상

30 cui ex honesto nulla est spes, 루소 연구가 본(Vaughan)은 정확한 인용이 타키투스의 《역사》 1, 21의 cui compositis rebus nulla spes(미덕에 아무런 기대도 갖지 못하는)이어야 한다고 보고 있지만, 장 스타로벤스키(Jean Starobinski)는 알저논 시드니의 《통치론》 19절의 인용으로 본다.

31 프리드리히 엥겔스(Friedrich Engels)는 《반듀링론(Anti-Dühring)》에서 이 대목을 지적, “부정의 부정”이라는, 헤겔의 변증법의 본보기로 들고 있다.

태들을, 내가 방금 지적한 중간 상태들과 함께 회복시켜 보면, 세심한 ‘독자’는 누구나 이 두 상태를 갈라놓는 엄청난 공간에 놀랄 도리밖에 없을 것이다. ‘철학자들’이 해결하지 못하는 무수한 도덕 문제와 ‘정치’ 문제들의 해답을 독자가 보게 될 것은, 바로 사물들의 이 느린 연속 속에서다. 한 시대의 ‘인류’는 다른 시대의 인류는 아닌 만큼, 디오게네스(Diogene)<sup>32</sup>가 왜 사람을 하나도 발견하지 못했든가 하는 이유는, 바로 이미 있지도 않던 시대의 사람을 그가 자기 동시대 사람들 속에서 찾기 때문임을, 독자는 깨닫게 될 것이다. 카토는 시대에 맞지 않았기 때문에 로마와 함께 자유와 함께 멸망했다고, 이 더없이 위대한 인간은, 오백 년만 일러도 자기가 다스렸을지도 모를 세계를 뒤흔들어 놓았을 뿐이라고, 독자는 말할 것이다. 한 마디로 말해, 모르는 사이에 차츰 변질되는 인간의 낮과 정념들이 이룰테면 ‘본성’을 어떻게 바꾸는가, 독자는 설명할 것이다. 우리의 욕구와 쾌락들이 왜 마침내는 대상을 바꾸는가, 애초의 인간이 차츰 사라져, 왜 ‘사회’가 이제 현자의 눈에는, 이 모든 새로운 관계들의 소산이어서 ‘자연’ 속에는 아무런 진짜 근거도 갖지 않은, 부자연한 사람들과 가짜 정념들의 모임으로만 보이는가를 말이다. 반성이 이 점에 관해 우리에게 가르쳐 주는 바를, 관찰이 완전히 확증해 준다. 즉 ‘미개’인과 문명인은 마음과 성향의 바탕이 하도 달라서, 한쪽의 최고 행복이 되는 것이, 다른 쪽을 절망으로 몰아넣을 정도이다. 전자는 휴식과 자유만을 호홉해, 일없이 지내며 살기밖엔 바라지 않으며, ‘스토아파’의 아타락시아(Ataraxia)조차도 다른 모든 대상에 대한 전자의 깊은 무관심에는 미치지 못한다.<sup>33</sup> 반대로 늘 바빠 땀 흘리는 ‘시민(Citoyen)’은, 더욱 힘든 일들을 찾아 움직이고 애태운다. 죽을 때까지 일하며, 살 수 있게 되려고 죽음을 재촉하거나, 불후의 명성을 얻으려고 삶을 버리기도 한다. 자기가 미워하는 높은 사람들이나, 자기가 경멸하는 부자들에게 알랑거린다. 그들을 섬기는 명예를 얻기 위해서는 못 할 일이란 없다. 자신의 천함과 그들의 보호를 신이 나서 자랑하고, 자신의 노예 상태가 자랑스러워, 그것을 같이하는 명예를 갖지 않은 자들에 대해서는 멸시하듯 말한다. 유럽의 한 ‘대신’의 고되지만 부

32 디오게네스(413~323 B.C.)는 그리스의 키니코스(Cynics)파 철학자.

33 “제가 바라는 바를 행하는 자는 누구나 행복하다. 자연 상태에 사는 어른의 경우가 그것이다. 욕망이 제 힘을 넘어서면, 제가 바라는 바를 행하는 자는 누구나 행복하지가 않다(《에필》 2부).”

러움을 받는 일들이, 한 카라이브 사람에게는 어떤 구경거리겠는가! 이 태평인 ‘미개인’은, 좋은 일을 하는 기쁨으로도 누그러지지 않기가 일쑤인 그런 끔찍한 생활 보다는, 차라리 잔인한 죽음을 얼마나 더 좋아하겠는가? 그런데 그토록 애들을 쓰는 목적을 알려면, 저 “권력과 명성”이라는 낱말이 그의 머릿속에서 어떤 뜻을 가져야 할 것이고, 세상 사람들의 시선을 중요시해, 자기 자신의 증언보다는 남의 증언에 따라 행복해지고 자기 만족할 줄 아는 그런 유의 사람들이 있음을 그는 배워야 할 것이다. 아닌 게 아니라 이 모든 차이들의 진짜 원인은 이렇다. 즉 ‘미개인’은 자기 자신 속에서 살고 있다. 늘 자기 밖에서 사는 사교적 인간은, 남들의 의견 속에서밖엔 살 줄을 몰라, 이를테면 남들의 판단으로부터만 자기 자신의 실존 감정을 끌어내고 있는 것이다. 그토록 훌륭한 도덕론들을 가지고도, 선과 악에 대한 이토록의 무관심이 어떻게 이와 같은 경향에서 생겨나는가를 증명해 보이는 것은, 나의 주제에 딸린 일은 아니다. 어떻게 모두가 허울로만 변해, 모두가 가짜와 엉터리가 되는가를 말이다. 명예도 우정도 미덕도, 그리고 흔히, 자랑으로 삼는 비결이 마침내 발견된 악덕들에 이르기까지도 모두가 말이다. 한 마디로 말해 이 숭한 철학과 인정과 예절과 ‘고상한’ 격언들 속에 있으면서도, 우리가 무엇인가를 노상 남들에게만 묻고, 우리 자신에게는 물어볼 엄두도 내지 못하는 우리가, 어떻게 기만적이고 시시한 거죽밖엔, 미덕 없는 명예, 지혜 없는 이성, 행복 없는 쾌락밖엔 갖지 않게 되었는가를 말이다<sup>34</sup>. 나로서는 다만, 그것이 결코 인간의 원상태가 아님을, 그리고 우리의 타고난 모든 성향을 이렇게 변화 변질시키는 것이, 오로지 사회 정신이고 사회가 낳는 불평등임을, 증명한 것으로 족하다.

나는 불평등의 기원과 진전을, 정치적 ‘사회들’의 성립과 폐단을, ‘최고’권에 ‘신권’의 기준을 주는 신성한 ‘교리들’과는 관계없이 이성의 빛들만에 의해 그것들이 인간의 ‘본성’에서 연역될 수 있는 만큼은 설명하려고 애써 왔다. 이 설명의 결과로서, 불평등은 ‘자연 상태’에서는 거의 없다시피 한 만큼, 우리의 능력들의 발달과 사람 머리의 진보에서 힘을 얻고 자라나, 마침내는 소유권과 ‘법률’의 제정으로 확

34 《제1논문》에서 이미 설명된 이와 같은 생각은, 《에밀》 2부에서도 되풀이된다: “지배조차도 세상 의견에 매달려 있으면 종노릇이다. 왜냐하면…… 당신들은 여전히 말하겠지, 우리는 바란다고, 그런데 당신들은 여전히 남들이 바라는 바를 행하게 될 것이다.”

고해지고 정당해지는 것이 된다. 또한 실정법(droit positif)만이 용납하는 정신적 불평등은, 육체적 불평등과 같은 크기로 맞서지 않을 때는 늘 ‘자연법’에 어긋나는 것이 되기도 한다. 이는 모든 문명 ‘국민들’ 사이에서 판치고 있는 그런 불평등에 대해, 생각해야 할 바를 충분히 확정해 주는 구별이다. 왜냐하면, 아이가 노인을 부리고, 바보가 현자를 이끌며, 굶주린 다수에게는 필수품도 없는데 한 줌의 사람에게는 사치품이 넘친다는 것은, ‘자연법’을 어떻게 뜻을 매기건, 분명히 자연법에 어긋나기 때문이다.<sup>35</sup>

35 루소는 여기서, 프랑스에 끌려온 인디언들 말을 인용하고 있는 몽테뉴의 《에세》1, I, 30장 〈식인종들에 대해〉 중의 한 대목을 생각한 것 같다.

#### 지은이 소개 | 장 자크 루소 (1712~1778)

스위스 제네바 출신의 프랑스 계몽주의 사상가, 소설가, 교육학자이다. 인간이 자연 상태에 살았으며 자연으로 돌아가야 함을 설파했고 그의 사상은 프랑스 대혁명에도 심대한 영향을 끼쳤다. 인간의 자유와 평등은 물론 음악과 문학 등 다양한 예술 분야를 논했고 교육학에서도 큰 족적을 남겼다. 《정치 경제론》 《에밀》 《사회계약론》 《고백록》 《사람들 사이의 불평등의 기원과 근거들에 관한 논문》 등을 저술했다.

#### 옮긴이 소개 | 박은수 (1920~2004)

경상남도 진주 출생. 서울대학교 문리대 불문학과를 졸업하고, 파리 소르본 대학에서 수학하였다. 외국어대 · 숙명여대 교수를 지냈으며, 불어불문학회 회장을 역임하였다. 1985년 국민훈장 석류장을 수상한 바 있다. 편저로 《프랑스 문학사》 《현대불문법》 《불어입문》 등이 있고, 역서에 《루소 전집》 《팡세》 《알랭의 프로포》 《발레리 시전집》 《보들레르 시전집》 등이 있다. 담백하고 정확한 우리말로 옮겨 놓은 번역으로 명성이 높다.

## 사회계약론 외

©사단법인 올재

발행 | 2014년 2월 15일

펴낸이 | 홍정욱

기획 · 편집 | 이상민 김화란

표지제호 | 강병인

편집디자인 | 황인정

인쇄 · 제작 | (주)헤럴드

펴낸곳 | 사단법인 올재

출판등록 | 2011년 11월 4일 제300-2011-188호

주소 | 서울시 종로구 삼청동 157-78

전화 | 02-720-8278

팩스 | 02-773-0250

홈페이지 | [www.olje.or.kr](http://www.olje.or.kr)

ISBN | 978-89-97876-22-8

\*표지 제호 저작권은 캘리그래퍼 강병인 님께 있습니다.